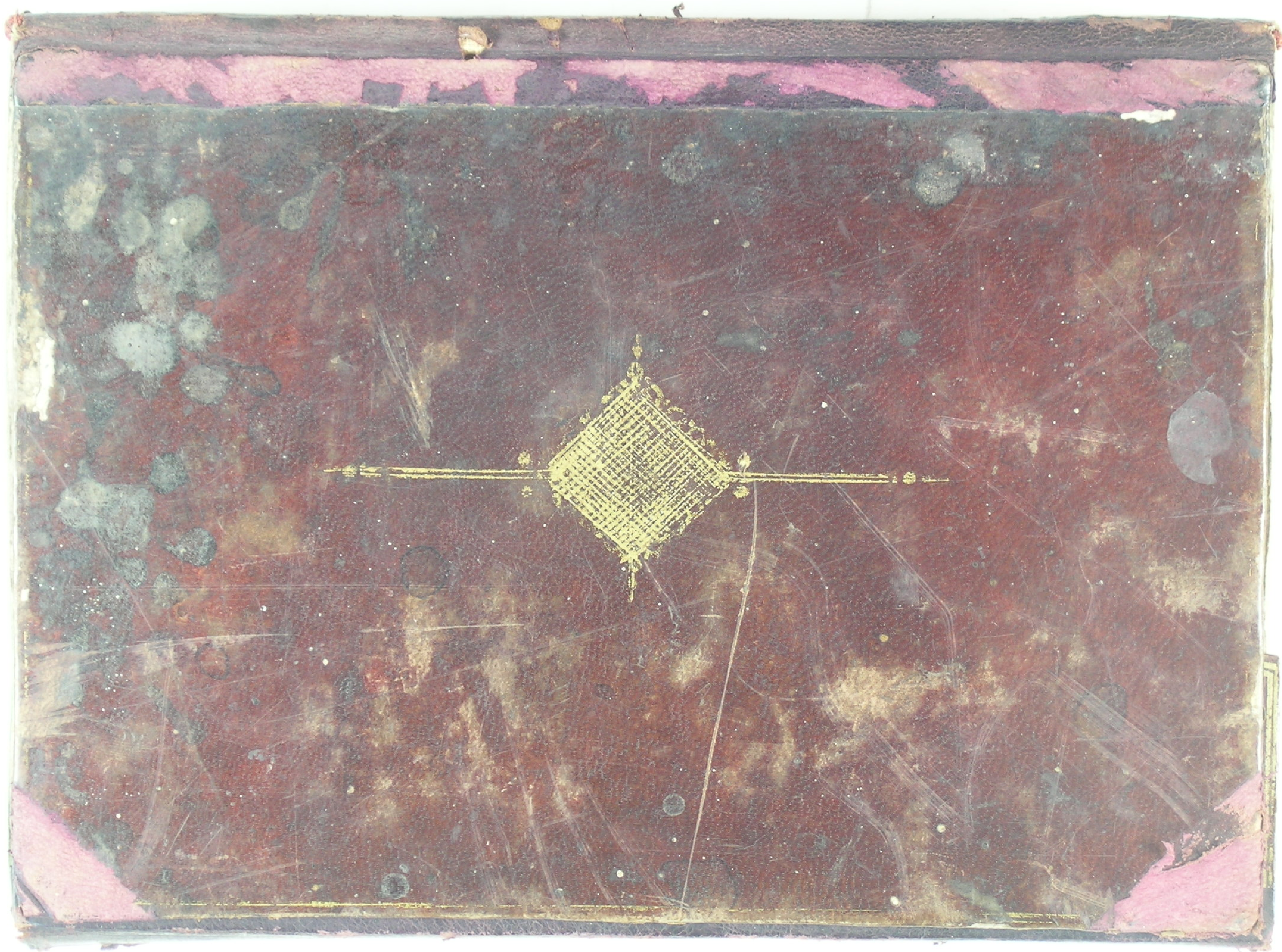


۷۲۲۹ [illegible]

[illegible]

حاشية الفاضل المولى
خسرو على انوار
التنزيل

كج	ع	كه
كه	كب	ك
مط	كو	كا

25

منلا خسرو

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي خلق النسم ورزق النعم وبين الحجة وعين المحجة بسبيل الفوز والنجاة والحيوة السرمدية
بعد الممات بانزال الكتب من مصابيح الدجى للحجى وارسال رسل هم مصابيح الهدى للنهى والصلوة والسلام
على افضل هداة البشر واكمل الحماة عن الشر محمد خاتم الانبياء والرسل ومرشد الانام الى اقوم السبل وعلى
اله واصحابه واعوانه واحبائه السالكين مسالك القويم والهادين الى صراط المستقيم ما ناح الورق على ورق
الاشجار ولاح البرق الودق وفاح في النجد العرار اما بعد فان من القضايا المقررة عند ارباب
الالباب والمقدمات المحررة لديهم بلا ارتياب ان علم التفسير علم لا يكتنه كنه فوائده ولا يتناهى وصف
عوائده وكيف لا وموضوعه خير الكلام كلام الله ذي الانعام صفى القلوب عن الاوساخ والدرن
فلمن استطاع اليه سبيلا ومن استقاد عليه دليلا ان يدخلوا عليه من كل باب ويرفعوا عن وجوه
خرائده النقاب ولذا رايت فحول العلماء يدخلون فيه افواجا ويقتبسون من نوره جذوة
نار بل يوقدون سراجا وهاجا ومن احذقهم من تشمر عن ساق الجد في استطلاع اصناف
اسراره وغاص في قاموسه لاستخراج لالئه من اصدافه بحار المولى الذي عرج معارج
العلوم النظرية ودرج مدارج الاحكام العملية فجمع بين العلوم والاحوال وبلغ في ذلك
اقصى مراتب الكمال الامام الهمام والسيدع القمقام الفائق حيث كماله بين الداني والقاصي
الفاضي في فضله بين حكم العقل المطيع والوهم العاصي قطب افلاك العلوم والمحيط لبحور
المعارف والحادي ناصر الحق والملة والدين عبد الله بن امام الدين عمر الفارسي البيضاوي قد
ايده الله تعالى بيده البيضاء في تسويد وجوه سحر البيان وتبييض غرر الدرر واللآلي من اعجاز نظم
القرآن فانه شكر الله تعالى سعيه الجميل في تفسيره المسمى بانوار التنزيل واسرار التأويل قد جمع
باللفظ الوجيز والنظم العزيز معاني كثيرة الفوائد وبلغ الذروة الاسمى في تأنق شغايف حقائق
القرآن ووصل اعلى الاسنى في تنقيح دقايق ودقايق الفرقان حتى ادرك في سماء البلاغة
اقمارها وشموسها وذلك في مضمار البراعة نجومها وشموسها فنظم جواهر الحقائق في سلك الانتظام
مراعيا في ذلك كمال الارتباط والالتيام ولذا فارت من سحب فوائده على جرز القلوب الديم الاقطار
واستنارت من شهب عوائده في ظلم الجهالة الافاق والاقطار وجرى من ساير التفاسير

مجرى

مجرى العذب الفرات بل عين الحيوة من البحر الاجاج او زواهر الجواهر وفرائد اللآلي من دقائق
الحصا والزجاج حتى ان من نظر فيه ورعى الكشاف المسلم فضله بين فحول العلماء الاشراف
وتأمل في كلاميهما بالامعان وحصل في مراميهما الايقان والاتقان ووقف فيه على لطائف
المعارف مع النكات عن الكشاف عشرها وهي من المهمات وعثر في الكشاف على ما ثم هو عنها
خال وتيقن انه بالنسبة اليه كالعقد المنفصم المتناثر اللآلي فلذلك الكتاب جنة تجري من
تحتها الانهار المعاني ويستريح بظلال حقائقه سعي منازل التحقيق كالشجر المعافى فيه
على الحكمة التي من اوتيها فقد اوتي خيرا كثيرا عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا وقد
استشرب به الفضلاء من الخلاف واضحت هممهم نحو حله ممتدة الاعناق وابصارهم ساهرة
الاحداق وقلوبهم ممتلئة من الاشواق فلم ينالوا على شارعه دليلا ولم يهتدوا الى مواده
سبيلا بل قنعوا في حل غوامض نكته بالحواشي والاطراف واقتصروا في استخراج فرائد
فوائده بالجزو والاصداف اعظم من غمهم الكشاف في شروحه لانه اذا انظر بالانصاف لب
الكشاف في وجه وهي لا تفي ولا تكفي ومن الظماء والكباد لا تشفي ولا تشفي لان فيه فوائد
اخر من مواضع سواها ومن نتايج خاطره العاطر الذي في احسن التقويم سواها فلا بد لي
من تتبع مطالع المآخذ التي اذا وجدت بعض علمائها بالتواجد مع وهن ثاقب مطلع
وفاد لحل العقد مانوس ولفتح الغلق معتاد ثم اني بعد ان لم اكن في هذا الصدد ولم
اد فرمج القادرين عليه في العدد ولكن بذلت الوسع في اختصاص ما منه الاستمداد في فتح
مغلقاته وحل معضلاته والاستعداد وخدمته خدمة محب ورفع الكتاب لاستئناس المخدرات
من وراء الحجاب مهاجر الهجوع الليل طويلا من الامد وفارقا معاش النهار في طلب المدد من الله تعالى
على بالسواد من جرائد استاره ووفقني بلطفه للاقتدار على كشف اسراره فدخلت منه
في جنات عدن مفتحة لها الابواب وشاهدت وجوه خيرات حسان اعدت لاولي الالباب
وصرت ابا عذر عذاريها العوانس الى الآن حيث لم يطمثهن قبلي انس ولا جان وخطبت
فيها بما تشتهي الانفس وتلذ الاعين بلا قصور فقلت الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان
ربنا لغفور شكور فصرت اختطف من شجرة مباركة باسقة الاغصان ودوحة ميمونة

راسقة الافنان واجتنى منها اطايب عجايب المسموع والمفهوم فعلقت عليه اعلاقا مضنات
يستنير فيها الناظر ويهتدي على الفنات لا يقتنصها الا اولو سهام صايبة من افكار ثاقبة وانظار
الى تلقاء المآرب ذاهبة غير نابية واذا حاذوا اماما اوردته في توضيح الكلام وفازوا بما اثبته
او رددته في تصحيح المرام وصاروا للتحقيقات الفايقة الناضرة والتدقيقات الرائقة الزاهرة
من المشاهدين قالوا بلسان الاعتراف آمنا بما آتيتنا من الحق فاكتبنا مع الشاهدين وان
وقعت فيه مني هفوة بل هفوات او صدرت فيه عني كبوة بل كبوات فعلى الاخوان اولي
الصلاح ان يغيروها بيد الاصلاح او يغضوا عنها ويصفحوا اصفح جميلا اليها لو ابذلك عند
الغفور اجرا جزيلا فان من تفرد في سلوك السبيل لا يأمن ان يناله امر وبيل ومن توحد في
الذهاب الى الشعاب لا يبعد ان يلقاه الامور الصعاب وها انا اشرع في حل الكتاب
مستعينا بالملك الوهاب واليه اتضرع ان يعصم اقدامنا عن الزلل واقلامنا عن الزيغ والخطل
انه قريب مجيب قريب عليه توكلت واليه انيب اعلم انه اتفق اراء اولي الالباب من المليين
وسائر اهل الكتاب ان الحكمة في انزال الكتب وارسال الرسل وبعث الانبياء وتبيين
السبل انما هي تكميل النفوس البشرية وارشادها الى طريق به يحصل تكميلها واسعادها وقد
تقرر ان كمالها انما هو بحسب قوتها النظرية والعملية وكمالها باعتبار الاولى معرفة الحقايق
كما هي وباعتبار الثانية القيام بالامور على ما ينبغي وبالجملة العلم بالمبدا والمعاد وما بينهما
والعمل بما يلايم نظام المعاش ونجاة المعاد ومقتضاهما تحصيل السعادة الدارين واحراز
الفضيلة الكونين التي اقصاها الفوز برضاء الرحمن والتشرف بمشاهدة جمال الملك
المنان ولا شك ان العقل لو خلي ونفسه لا يقدر على تحصيل هذه المطالب السنية ونيل السبل الى
هذه المآرب السنية بل لا بد من مرشد وهاد بحيث يكون مضطرا في اطاعة له وانقياد وهو الشرع
المبني لما يتوسل به على سفلي دركات الجحيم والموصل لمن يلتجئ اليه الى عليا درجات النعيم والشرع انما
يثبت عند المكلف ان يشهد له المعجزة على صدق من انتمى اليه وقد جرت العادة الالهية في الامم
السالفة ان يثبت الشرايع بالمعجزات ثم بين الاحكام بانزال الكتب او الالهامات ولم يحصل لنبي
قط معجزة تدل على الاحكام وتشفي النفوس عن الاسقام وتنجي العقول عن عقل الشكوك والاوهام

الا نبينا

الا نبينا عليه افضل الصلوة واكمل السلام فان القرآن مع كونه اظهر المعجزات وابهر البينات بين
الاحكام العملية والحكم العلمية وعين محاسن الشيم والافعال واورد دقايق العبر والامثال
واظهر على منصة المفصحين وراء الاستار عرايس الاسرار وجلى في مجالي قلوب اخيار الاخيار
ما ينتفع به ما دار الفلك الدوار فسبحان من انزل من السماء الهداية ماء العلوم فسالت اودية
بقدر الاذهان والمفهوم والمصنف روح الله تعالى روحه واعلى في غرف الجنان فتوحه قد اشار
في غرة كتابه الشريف واودع في طرة خطابه المنيف الى افادة القرآن المجيد جميع ما ذكرنا من المقاصد الجليلة
مع ما زاد عليها من فرائد الفوائد الجميلة رعاية لبراعة الاستهلال التي من محسنات الشروع في المقال
وحثا للطالبين بتقديم بيان فوائد المشروع فيه والرمز الى ما به ينال المقصد الاقصى والفوز فان
اردت الوقوف على ما ذكرنا والتنبيه لما نبهناك عليه وذكرنا فامعن النظر فاصلا الى ان يتوكل
شيئا مما سيتلى عليك واحسن التامل جاهدا ان لا تغفل عما سيلقى اليك فاقول وبالله التوفيق
وبيده ازمة التحقيق ان ما ذكر من تكميل الانسان لما لم يحصل بالنظر الينا الا بتنزيل القرآن وكان
فيه جهتا التكميل والاعجاز وكان المقصود الاصلي هو الاول لكنه كان موقوفا على الثاني ذكر الاول اولا اجمالا
وثانيا تفصيلا ووسط بينهما الثاني حيث علق الحمد اولا على التنزيل للانزار المسبع للتكميل ثم على
التحدي ثم على التبيين مع ما يتعلق به فقال بعد الاستعانة بالله تعالى والتيمن باسمه الحمد لله الذي
نزل الفرقان على عبده ليكون الى آخره حاصر الجنس الحمد او جميع افراده فيه تعالى وتقدس حقيقة كما هو
مذهبه لا ادعاء كما هو مذهب صاحب الكشاف اعلم ان التنزيل تحريك الشيء من الاعلى الى الاسفل على سبيل
التدريج والحركة لا تقع وصفا بالذات الا للمتحيز بالذات من الجواهر الافراد وما يتركب منها والاعراض
سواء كانت قارة او سيالة انما تتصف بها بتبعية محلها كالمتحيز لكنها لا تقتضي التحيز مطلقا اذ لا
استحالة في حركة العرض بتبعية حركة محله لا استماع الحرف الخالص عنها او هام الفلاسفة ثم ان القرآن
المركب من الالفاظ والحروف كلام الله تعالى تلقفه جبرئيل عليه السلام فنزله على رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاذا اعتبر نسبته الى الله تعالى لا يتصور فيه النزول لا بالذات ولا بالواسطة واذا اعتبر نسبته الى جبرئيل
الذي حامله وقيل نزل الله القرآن مثلا فان اريد بتنزيل القرآن تحريكه بواسطة تحريك جبرئيل من حيث
انه محله وهو قائم به بالفعل لم يحتج الى التجوز بل غاية الامر ان يصار الى الحذف ويجعل التقدير نزل

القران بتنزيل محله والا احتيج الى التجوز اما في النسبة بان يجعل تنزيل جبرئيل من حيث كونه محلا
في الجملة وآلة عند الاداء الى المنزل عليه تنزيلا له مجازا كما يوصف الكتاب بوصف صاحبه
واما في المفرد بان يكون التنزيل مجازا عن الايجاد في قلب الرسول عليه الصلاة والسلام او لسانه
دون الايجاد في اللوح المحفوظ لانه يلايم معنى الانزال لا التنزيل لا سيما اذا قيد بكونه على الرسول
او القران مجازا عما يحمله وكل من هذه الثلثة محتمل ههنا وتعيين الاول في عبارة الكشف
لكون الملايم لغرضه الذي هو اثبات الحدوث للقران وآثر التنزيل الدال على النزول
تدريجا بحسب الوقايع كما يرى عليه اهل الخطابة والشعر لانه اوقع بمقام بيان الاعجاز
كما قال تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا فانه لما ارادهم كان المناسب تحديهم على هذا
الوجه ازاحة للشبهة والزاما للحجة ولانه ادخل في كونه نعمة علينا اذ لا يظهر لنا فائدة في
نزوله جملة الى السماء الدنيا والاول انسب المحمل لكتبان وآلات للسيان والفرقان
على ما في بعض النسخ والمذكور في الفرقان لغة مصدر فرق بين الشيئين اذا فصل بينهما
ثم سمي به القران لفصله بين الحق والباطل بتقريره او المحق والمبطل باعجازه او لكونه
مفصولا بعضه عن بعض في الانزال فيناسب التنزيل الدال على التدريج فان
الاعلام قد يلاحظ فيها المعاني الاصلية والقران على ما في بعضها لغة الجمع يقال قرات
الشيء قرانا بمعنى جمعته والقراءة يقال قرات الكتاب قراءة وقرانا بمعنى تلوته ثم نقل الى
هذا المجموع المتلو واريد الكل وهو المناسب لغرض المفسر وقد يراد القدر المشترك بينه
وبين بعض اجزائه الذي له نوع اختصاص به وهو المناسب لغرض الاصولي وقد يطلق
على الكلام الازلي القائم بذاته تعالى المنافي للسكوت والآفة وهو المناسب لغرض الكلامي
ثم قيل في كيفية نزوله انه انزل جملة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا وامر السفرة
الكرام بانتساخه ثم نزل الى الارض بحسب المصالح وقيل ان جبرئيل عليه السلام اخذه وهو في
مقامه عند سدرة المنتهى من حضرة الجبار اما بان سمعه بلا صوت ولا حرف او بصوت
من جميع الجهات على خلاف المعتاد او من جهة ولكن بصوت غير مكتسب للعباد على ما هو
شان سماعنا ثم القاه الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل اظهر في اللوح نقش هذا النظم

المخصوص

المخصوص فانزله منه الى السماء الدنيا فتلقفه جبرئيل منه وخلق الله تعالى فيه علما ضروريا بانه
هو العبارة المؤدية للمعنى القديم ثم نزل به الى النبي عليه السلام منجما موزعا على حسب
المصالح وكفاء الحوادث بامر الله تعالى وقيل اخذ اللفظ والمعنى معا اخذا معنويا بان
التقف من خزانته بارادته تعالى وخلق فيه ذلك العلم فالقاه اليه ثم قيل في ابتداء الوحي
انه كان ينقل ملك آخر عن الله تعالى انه امر جبرئيل بان ياتي بالوحي وقيل كان يخلق الله
تعالى لجبرئيل علما ضروريا بان الله تعالى طلب منه ان ياتي الرسول بالوحي وانما اختار العبد
الماخوذ من التعبد وهو التذلل على النبي والرسول اشارة الى ان طريق حصول
الكمال تحقير النفس والاذلال بقضية من تواضع رفعه الله كما يشعر به قوله تعالى سبحان الذي
اسرى بعبده ولانه اولى الاسماء واحسنها كما ورد في الحديث وقال الشاعر لا
تدعني الا بيا عبدها فانه اصدق اسمائي ولان فيه ايماء الى ان مرتبة النبوة وهبية
لا كسبية ولان فيه معنى نزول الاكمل على الاكمل فان القران لكونه معجزا باقيا جامعا
بين الحكمة النظرية والعملية اكمل من ساير الكتب السماوية والعبودية في الرسول لكونها
انصرافا من الخلق الى الحق اكمل من الرسالة لكونها بالعكس ولان العبد يتكفل مولاه
لاصلاح شانه والرسول يتكفل لاصلاح شان الامة وكم بينهما وانما اضافه
الى الله تعالى تشريفا للمضاف اي تشريف وتنبيها على ان منشاء هذا اللطف الخاص انما
هو كمال الاختصاص ليكون اي العبد لقوله تعالى قم فانذر وقوله تعالى وانه لتنزيل
رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين فارجاع
الضمير الى القران لقوله تعالى بشيرا ونذيرا وقوله تعالى ان هذا القران يهدي للتي
هي اقوم او الى الله تعالى لقوله تعالى ويحذركم الله نفسه واتقوا الله حق تقاته
ضعيف للعالمين اي الثقلين ففيه اشارة الى ما اتفقوا عليه ان الجن ايضا
مكلفون بالشرايع وان الكافر منهم يعذب بجنسهم لقوله تعالى لاملئن جهنم من الجنة
والناس اجمعين وان اختلف في دخول المؤمنين منهم الجنة قال به ابو يوسف
ومحمد فقيل ليس لهم ثم اكل ولا شرب بل غذاؤهم التسبيح كما في الدنيا وقيل ياكلون ويشربون

كالانس وقال بعضهم لا يدخلونها ولا ثواب لهم الا النجاة من العقاب ثم يقال لهم كونوا
ترابا كالبهائم ونسبه الامام الرازي الى الامام ابي حنيفة رحمه لكن قال الفاضل الارموي
انه توقف في كيفية ثوابهم قولا بان الله تعالى لم يبين في القران ثوابهم ونحن نعلم يقينا ان
الله تعالى لا يضيع ايمانهم فيعطيهم ما شاء نذيرا اي منذرا مخوفا وانما اقتصر عليه مع كونه
بشيرا ايضا لان اول ما نبع ينابيع الرسالة وطلع تباشير النبوة انما هو على العقلاء الغافلين هواجر
الضلالة والحيارى في دياجر الجهالة ولذا اكتفى به في ابتداء الامر حيث قيل يا ايها
المدثر قم فانذر ولانه يعم الكل مع تضمنه تبشير من يليق به ولانه اختلف الحال باختلاف
المحل فان بعضا ينذر بنار الجحيم في سفلى الدركات وبعضا ينذر بحرمان النعيم من الحطاط
الدرجات واخر بحر البعد ونظر الحجاب عن مطالعة جمال الملك الوهاب فان التجنب عن
الطرفين الافراط والتفريط والاستقامة على جادة الوسط قولا وفعلا دونه خرط
القتاد ولذا قال عليه السلام شيبتني سورة هود لان فيها قوله تعالى فاستقم كما امرت
وقال عليه السلام استقيموا ولن تحصوا اي لن تقدروا على حق الاستقامة ثم لما ذكر اجمالا
كمال القران بالنظر الى الغير وهو المكملية اراد ان يذكر ما يفيد كماله في نفسه ويتوقف
عليه مكمليته وهو الاعجاز الدال على كونه من عند الله تعالى وصدق مبلغه في جميع ما جاء به
من الانذار وغيره توثيقا للسابق وتحقيقا للاحق فقال فتحدى باقصر سورة من
سورة اي طلب المعارضة والاتيان بمثل اقصر ما في الاشتمال على كمال الفصاحة والبلاغة
من احد اي يتعارض فيه الحادي ان واخذ الاقصرية من تنكير سورة في قوله تعالى فاتوا بسورة
من مثله فعطف تحدى على نزل واخذ الاقصرية من هذه الاية يقتضيان رجوع ضميره
الى الله ويجوز ان يرجع الى العبد باعتبار اضافته الى ضميره تعالى ويؤخذ الاقصرية
من قوله تعالى ام يقولون افتراه قل فاتوا بسورة من مثله فان قيل ان اريد بالقران المجموع
لم يستقم الفاء في قوله فتحدى لان التحدي لم يكن بعد نزول المجموع وان اريد به القدر
المشترك لم يستقم الضمير في قوله من سورة لان السور للمجموع قطعا قلنا نختار الاول
ويحمل التنزيل على ارادته كما اريد بالقيام في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ارادته او الكلام

ويحمل

ويحمل الكلام على الاستخدام حيث اريد بالظاهر معنى وبالضمير معنى آخر فقد بر مصاقع
الخطباء المصاقع جمع مصقع يقال خطيب مصقع اي بليغ مجهر بخطبته من صقع الديك
اذا صاح من العرب العرباء اي الخلص منهم من قبيل ليل اليل وظل ظليل فانهم اذا
ارادوا المبالغة في شيء ما حذوا من لفظه صفة ويؤكدونه بها فلم يجد به قديرا يعني لم يوجد
في مقام التحدي شبرا اي ان الباء في به بمعنى في لا صلة لقديرا لانه تعديته بعلى دون الباء
والضمير راجع الى مقام التحدي او على اتيان مثل قادرا فضلا عن معارض بالفعل فان عدم وجدان
من هو عالم الغيب والشهادة شيئا دليل قاطع على عدم وجوده او لم يجد عيبه وقديرا ابدل
على المبالغة حتى يكون نفيه نفيا للكمال فلا ينافي ثبوت اصل القدرة لان من النفل الى فعل بالفعل وهو
ههنا مفقود ولو سلم انما من نفس الصيغة ملاحظا ذا الآن بالكمال في البلاغة لا بد ان يكون كامل
القدرة ثم لما بين عدم قدرتهم في نفس الامر اراد ان يبين ظهور عجزهم بعد التصدي فقال افحم اي
اسكت الله تعالى بكمال بلاغة القران كما هو المختار لا الصرفة المتوجهة من اسناد الافحام اليه تعالى
وانما اسنده اليه تعالى لوجوه كون الاعجاز فعله تعالى لانه تصديق فعلي قائم مقام التصديق القولي
كما ثبت في موضعه ويجوز ان يكون الفاعل العبد او القرآن مجازا وترك العاطف على ما في اكثر
النسخ لانه استئناف جواب عما يقال ان ابا علم عدم قدرتهم فكانه قال لانه اعجز الكمل فلزم عجز
الكل بالضرورة اولانه بيان وتاكيد لما سبق وفي بعضها بالواو عطف على تحدى او لم يجد ووجهه
ان المسند اليه في الجملتين واحد على التوجيهين الاولين ومتناسبان على الثالث والمسند
متناسبان مطلقا من فصحاء عدنان ومتناسبان على الثالث ثم وبلغاء قحطان منهم الوليد حيث
قال لقومه والله سمعت من محمد آنفا كلاما ما هو من جنس كلام الانس ولا من كلام الجن ان له
لحلاوة وان عليه لطلاوة وان اعلاه لمثمر وان اسفله لمغدق يعلو ولا يعلى فقالت قريش
صبا والله الوليد عدنان حيث اعلى النبي عليه السلام وكان اذا انتسب لم يتجاوز عنه ثم يقول
كذب النسابون قال الله تعالى وقرونا بين ذلك كثيرا وقحطان ابو اليمن والمراد بهما قبائل العرب
المشهورون بالبلاغة حتى حسبوا انهم سحروا تسحيرا او لم يهتدوا الى التفرقة بين السحر
والمعجزة حيث قالوا تارة ان هذا الا سحر يؤثر واخرى سحر مستمر ثم لما فرغ عن تحقيق اعجازه اراد

لتحقيق اعجازه بما

ان يرجع الى ما كان فيه ويذكر كيفية تكميله فقال ثم ان علينا بيانه مشيرا بثم الى جواز تاخير البيان عن وقت
الخطاب وان لم يجز تاخيره عن وقت الحاجة قال تعالى ثم ان علينا بيانه للناس اي لاجلهم عموما
لان البيان حصل لهم اجمعين للقطع بانتفائه ولا يدل عليه قوله الآتي ليدبروا اياته لان الفائدة
لا يجب ترتبها ولو سلم فتدبر الكل يجوز ان يحصل باعلام البعض الذين حصل له البيان فتدبر ما نزل
اليهم في القران بتوسط تنزيله الى الرسول صلعم وفيه اشارة الى ان المقصود الاصلي من التنزيل
تكميل الانس واما تكميل الجن فبالتبع حسبما قدر ما يتعلق بيبين او نزل تعالى التكليف عملك
بحسب ذلك ان يقدره وقد يشكل السبعة الضرورة عنه اي ظهر تعالى عنه الى كذا العنوج
بضم العين وكسرها اي الشيح ولاح من مصالحهم بيان لما اراد به ما امروا به ونهوا عنه
او ما تشابه عليهم والتبيين اعم من ان ينص بالمقصود او يرشد بما يدل عليه كالقياس
ودليل العقل وفيه اشارة الى ما اتفقوا عليه انه تعالى يراعي مصالح العباد لكنه عندنا بطريق التفضل
وعند المعتزلة بطريق الوجوب ليدبروا اياته متعلق بيبين او نزل وتدبر الايات التفكر فيها
بحيث يفضي الى معرفة ما يدبر ظاهرها من التاويلات الصحيحة والمعاني اللطيفة وليتذكر
والتذكر اما بمعنى الاتعاظ او استحضار ما هو كالمركوز في العقل لفرط التمكن من المعرفة بما
نصب من الدلائل اولوا الالباب ذووا العقول الخالية عن الركون الى مزخرفات الدنيا واي الخالية بعدد
النجاة واهب الخلاص من العقاب ولذا خصهم بالتذكر من بين من عمهم التدبر اي دا الامام تنبيها
اي جمع اهبة بمعنى العدة
على استقلال التذكر فيما اريد بالتبيين تذكيرا مصدر من غير فعله كقوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا او حال
بمعنى مذكرين فان العالم كما يجب عليه العمل بموجب علمه يجب عليه ايضا اعلام غيره قال تعالى فلولا نفر
من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم ان هذا البيان لما كان
امرا مهتما بشانه ويعتني ببيانه اجمله اولا ثم فصله كما في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب
فكشف قناع الانغلاق عن ايات القناع ما تستر به المراة راسها وهو اوسع من المقنعة ان ابني من اهلي الاية
والانغلاق انسداد الباب واضافة القناع اليه من اضافة المشبه به الى المشبه كلجين الماء فقد شبه
الايات تارة بمخزونات النفائس واخرى بمحجبات العرائس على طريق المكنية واثبت في الاولى
الانغلاق وفي الثانية القناع على طريق التخييل ففيه استعارتان مكنيتان وتخييليتان محكمات

الحكمت

احكمت عبارتها وحفظت من الاحتمال لانضاح معناها بان يظهر عند العقل الا العقل ان
المعنى هذا لا غير هن ام الكتاب اي اصله يرد غيرها اليها واخر متشابهات اي محتملات لا يتضح المراد
بها لاجمال او مخالفة ظاهر او نحو ذلك مثلا قوله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء محكم وقوله تعالى امرنا
مترفيها ففسقوا متشابه فاول بامرنا مترفيها اي منعميها بالطاعة فخالفوا الامر وفسقوا
وهذا المحكم والمتشابه غير ما اصطلح عليه الحنفية لان الاول ههنا متناول للظاهر والنص
والمفسر والثاني للخفي والمشكل والمجمل فان قيل المتشابه بهذا المعنى يعلم بالفحص والنظر وبيان
الحديث ولا يتوقف على كشفه تعالى قلنا الكل راجع الى كشفه تعالى اما الاول فلان الاهتداء الى
وجوه التاويل وطرق الاستدلال ليس الا من الملك المتعال واما الثاني فلقوله تعالى وما ينطق عن
الهوى فان قيل قوله هن رموز الخطاب يدل على كون المراد بالمتشابهات ما اصطلح
عليه الحنفية قلنا اطلاق الرمز باعتبار عدم التصريح بالمراد فانه الاشارة بالشفتين
او الحاجب واريد به ههنا ما رمز به مطلقا ولذا جمع والخطاب توجيه الكلام نحو الغير
واريد به ههنا الكلام الموجه للافهام واضافتها اليه من اضافة الجزء الى الكل او الجزئي الى
يدعو اليها زيد الاش
الكلي لا من اضافة الصفة الى موصوفها لعدم ضرورة تدعو اليها فان قيل اذا اتضح معاني
المحكمات ولم يبق فيها احتمال لم يوجد فيها الانغلاق فكيف يستقيم قوله فكشف قناع الانغلاق
عن ايات محكمات قلنا الاحتمال المنفي هناك الاحتمال الناشئ عن الدليل فلا ينافي ثبوت
مطلق الاحتمال ولو سلم ان المنفي هو المطلق فالمراد بالكشف المتعلق بها انزالها
مكشوفة كما يقال ضيق فم الركية اي اجعلها ضيقا من اول الامر ذكره في الكشاف والمفتاح
فان قيل المراد بالكشف المتعلق بالمتشابهات معناه الظاهر بلا مرية فكيف يصح ان
يراد بلفظ واحد معنيان اذ لا عموم للمشترك قلنا له عموم عند الشافعية واكثر منهم
ولو سلم فاللفظ مكرر حكما باعتبار العطف فعلى ما ذكرنا جاز ان يتعلق قوله تاويلا وتفسيرا
بالمتشابهات فقط وان يتعلق بها وبالمحكمات ايضا وهما تمييزان عن النسبة بمعنى الفاعل
اذ الكاشف تاويله وتفسيره والتاويل من الاول وهو الرجوع والانصراف فهو صرف اللفظ الى
محتمله فاذا وقع في القران او الحديث فان وافق الكتاب او السنة او القواعد العربية فمقرره

فصحيح والاقتباس والتفسير من سفرت امراة عن وجهها اذا كشفت النقاب واسفر الصبح
اذا اضاء اضاءة لا شبهة فيها فيكون مقلوبا من التفسير قال الامام فخر الاسلام وهذا
معنى قول النبي صلعم من فسر القران برأيه فليتبوأ مقعده من النار اي قطع بتاويل واجتهاده
على انه مراد الله لانه نصب نفسه صاحب وحي وقال الراغب الفسر والسفر لغة يتقارب معناهما
كتقارب لفظيهما لكن جعل الفسر لاظهار المعنى المعقول والسفر لابراز الاعيان للابصار
وفي الكواشي التاويل ما يتعلق بالدراية والتفسير ما يتعلق بالدراية والتفسير ما يتعلق
بالرواية وقال علم الهدى انكر بعض السلف صحة ذلك الخبر لما وجدوه خارجا عما عليه عمل الامة
(وهو الشيخ ابو منصور الماتريدي)
وخاصة في الآيات التي تضمنت الاحكام التي بالناس الى معرفتها فيها حاجة مما استنبط منها
الفقهاء معاني فرعوا عليها الفروع وفي ذلك تفسير بالراي ومن اقربه فانهم توقفوا في ذلك فقال
قوم التفسير بالراي هو ان يحمل المراد على ما يراه بعقله بالتامل فيه دون ان يتفحص عن ذلك
بالعرض على ما ظهر تاويله بالمرفوع وبالمتواتر من الاحكام التي كادت تظهر ظهور ما يوصف ادراكها
بالمكابرة فاما من عرض على ذلك فهو غير مفسر بالراي ولكنه مفسر بالدليل الذي قد اذن له الحكم
بمثله في عامة امور الدين وذلك تفسير بالعلم وقال قوم من ذم به فرقتان فرقة من المجتهدين
شهدوا على الله تعالى بما يرون انه كذلك ثم ربما يعدو ولهم في ذلك فيشهدون به على الله تعالى
يعني بها المصوبة من المعتزلة فاما من يحمل على ما يتقرر به عنده من غير الشهادة به على الله تعالى
ولكن يحمل على ما بلغه جهده وادرك منتهى طوقه على ما جاء من القول بانه ان كان خطاء فمني
وان كان صوابا فمن الله فلا بأس به اذ قد جاءت به الآثار وعملت به الامة وفرقة جعلوا
الراي عيارا لما جاء به القران يبني عليه امره لان يستتم رايه لدى القران ويتبعه المفهوم منه
منه المتوارث فيه كصنيع كثير من المتكلمية فاما من اتبع رايه دلالات القران وعرف بذلك
ما لم يجئ فيه البيان فجواز ان يكون غير داخل في ذلك الخبر وقال قوم ذلك في المتشابه الذي ليس
بالناس الى معرفته ما فيه حاجة فيكون تفسيره خارجا مخرج الغلو فيه واما فيما لا بد للناس
من معرفة ذلك والعمل به فيجب النظر فيه لا يضاح ثم لما كانت الالفاظ دالة على الصور الذهنية
وهي على الموجودات الخارجية عطف على كشف القناع المفيد للاولى ما يفيد الثانية فقال

وابرز

وابرز غوامض الحقايق ولطائف الدقائق وترك الفاء المفيد للترتيب وان كان مقتضى
الظاهر ذلك قصدا الى جعل مجموع الكشف والابراز تفصيلا للتبيين واراد بابراز
الاولى حل مشكلات عالم الشهادة وابراز الثانية حل مشكلات عالم الغيب او اراد بالاول
حل مشكلات تتعلق بنفس العوالم وبالثاني حل مشكلات تتعلق باحوالها وصفاتها ورفع
شبهة تنشأ من معارضة الوهم العقل فظهر ان الاضافة بمعنى اللام كما هو الحقيقة
لا من اضافة الصفة الى موصوفها لعدم ضرورة تدعو اليها ثم علل الابراز والكشف بقوله
ليتجلى لهم اي للناس عامة فانه المقصود بالكشف والابراز غايته انه لم يترتب التفسير من بعضهم
وترتبه غير لازم بدليل قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلا وجه للتخصيص
باولي الالباب منهم خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت الملكوت من الملك
كالرهبوت من الرهبة والتاء للمبالغة فهو اعظم من الملك والمعنى لينكشف لهم الصفات
السلبية وتنزه الذات عن شوائب النقص وقيل الملك عالم الشهادة ويقال له عالم الخلق وهو
عالم الاجسام والجسمانيات والملكوت عالم الغيب ويقال له عالم الامر وهو عالم الارواح
والروحانيات والجبروت عالم الاسماء والصفات الالهية ولذا اضاف القدس اليه ويجوز
ان يراد بابراز غوامض الحقائق اداق العلوم الدقائق المتعلقة باحوال عالم الشهادة
وبتجلي خفايا الملك معرفة وقوع الكائنات قبل وقوعها يؤيده ما قال ابن خلكان في
تاريخه ان السلطان صلاح الدين لما فتح مدينة حلب انشد القاضي محي الدين قصيدة بائية
اجاد فيها كل الاجادة وكان من جملتها هذا البيت وفتحكم القلعة الشهباء في صفر مبشر
لفتوح القدس في رجب فكان كما قال فقيل لمحي الدين من اين لك هذا فقال اخذته من تفسير
ابن برجان في قوله تعالى الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون
في بضع سنين قال المؤرخ لما وقفت انا على هذا البيت وهذه الحكاية لم ازل اتطلب
تفسير ابن برجان حتى وجدته على هذه الصورة وذكر له حسابا طويلا وطريقا في استخراج
ذلك حرزه من قوله بضع سنين وله نظاير كثيرة لا يقبل الاختصار ذكرت بعضها لولا مخافة
الاكثار ليتفكروا متعلق بيتجلى فيما ان في تلك المعلومات المنكشفة المبرزة تفكيرا

والمعنى لينكشف لهم احوال الآفاق والانفس وصفات الله الايجابية وافعاله

اي تفكرا والمقصود من هذا التفكر الترقي من البرهان الى العيان فان ابتداء حال العارف
كما ستذكره المص الذكر والفكر والتأمل في اسمائه تعالى والنظر في الائه والاستدلال بصنايعه
على عظم شانه وباهر سلطانه ويترتب عليه الخوض في لجة الوصول فيصير من اهل المشاهدة
وهذا نهاية مراتب كمال القوة النظرية ثم ان ماذكره الى ههنا قد افادت ما به يكمل القوة
النظرية بدليل الغايات المذكورة فلما فرغ عنه اراد ان يشير الى ما به يكمل القوة العملية
وهو العمل بما يلايم نظام المعاش ونجاة المعاد وقدم الاول لتوقف الثاني عليه لافادته العقايد
وصدر به بما يفيد العلم وذكره صريحا لان العمل بلا علم ضلال كما ان العلم بلا عمل وبال حيث
قال ومهد عطفا على كشف او ابرز لان هذا التمهيد من جملة المبينات لهم اي لاجل الناس
قواعد الاحكام اي المسائل المتعلقة بافادة الاحكام الشرعية سواء كانت تكليفية كالوجوب
ونحوه او وضعية كالسببية ونحوها والمراد بتمهيدها توضيحها للمجتهدين لتحصيلها واقدارهم على
استخراجها واوضاعها عطف على الاحكام والضمير راجع اليها والمراد بها العلل والمعاني الموضوعة
لافادة الاحكام وقواعدها المسائل المتعلقة بافادتها ويجوز ان يراد بالاحكام الاحكام
التكليفية ويشار باوضاعها الى الوضعية من نصوص الايات حال من الاحكام وما عطف
عليها او صفة لها اي مستنبطتين او المستنبطتين منها واراد بها عباراتها المسوقة
لافادة المعاني والماعها جمع لمع كصنو واصنواء وزنا ومعنى واراد بها اشاراتها ودلالاتها واقتضاءها
والاقيسة اي حاصلة ايضا منها ويجوز ان يتعلق من بمهد لكن يجب ح حمل اللام في الاحكام على
تعريف الجنس لا الاستغراق لان القواعد المستفادة منها الاحكام واوضاعها ليست كلها
مستفادة من الكتاب ثم انه اشار الى الغاية في ضمن قوله ليذهب عنهم اي لمهد لان يزيل الله
تعالى عنهم الرجس اي القذر جهلا كان او ذنبا فان الحكمة في شرع الاحكام وبيان الحلال
والحرام ان يعرفوها ويعملوا بموجبها فبمعرفتها يزول قذر الجهل وبالعمل بموجبها يزول
قذر الذنب فيحصل الطهارة الكاملة ولهذا قال ويطهرهم تطهيرا ويلزمه اولا تهذيب
الظاهر بالشرايع النبوية وثانيا تهذيب الباطن عن الملكات الردية والاخلاق
الذميمة وترك شواغله عن عالم الغيب وثالثا تحلي النفس بالصور القدسية بعد

الانفصال

الانفصال بعالم الغيب ورابعا تجلي ما يتجلى عقيب اكتساب ملكة الانفصال والانفصال
عن نفسه بالكلية وهو جمال الله تعالى الذي هو غاية الغايات واهم المهمات ثم لما فرغ
عن بيان كيفية تكميل القران الناس بحسب القوتين فرع عليه بيان حال من
اهتدى بهدايته فنال الكمال ومن تركها واثر الجحيم بدل النعيم المقيم ولبس المال
فان القران متكفل ايضا ببيان درجات السعداء ودركات الاشقياء ولذا
اشير اليهما في سورة الفاتحة كما يأتي ان شاء الله تعالى فقال فمن كان له قلب اعلم ان
كل انسان خلق على الفطرة السليمة كما قال الله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها
وقال عليه الصلوة والسلام كل مولود يولد على الفطرة ثم ابواه يهودانه وينصرانه
ويمجسانه فمنهم من اضاءت فطرته الاصلية بطلوع الشمس المضيئة المحمدية
من افق ملته البيضاء واثمرت اغصان اعماله المورقة من مشارع شريعته الغراء
وهم فرقتان فرقة ازداد نور فطرتها الاصلية فصار بحيث يضيئ ولو لم تمسسه
نار ولعله المراد بالقليل في قوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا
قليلا واليه اشار بقوله فمن كان له قلب اي قلب كامل خالص عن الشوايب
النفسية والكدرات الانسية يتفكر في حقايق القران ودقايقه ويعثر على نكته
ويقف على رقايقه ويتلقى ما يلقى اليه من مخزوناته ويحفظ ما يصل اليه من مكنوناته
وفرقة بدا انواره مشرفا على الاضمحلال ويعجز عن الاستدلال على مقاصده بالاستقلال
والصوارف البشرية صرفته عن الاشتغال بما يورث لغلبة الاضداد والاشتغال
ولكنه اصغى الى استماع الحق وجمع حواسه عن ان يتفرق فهو حاضر يعلم ما يتلى عليه
ويفهم ما يلقى اليه واليه اشار بقوله او القى السمع وهو شهيد اي حاضر بقلبه فيفهم
او شاهد بصدقه فيتعظ بمواعظه وينزجر بزواجره فهو في الدارين اي في الدنيا
والاخرة حميد في الدنيا وسعيد في الاخرة لان من ياتي بالفعل الحسن يستحق الحمد في
الدنيا والثواب في العقبى وهو قد جمع محاسن الافعال واحاسن الصفات فلان
يحمد ويسعد في الدارين اولى ومنهم من اطفأ انوار فطرتهم السليمة وانغمسوا

في وباجير انكارهم العقيمة ولم ينتبهوا عن رقاد غفلتهم بالنداء وجعلوا اصابعهم
في اذانهم واستغشوا الرداء ظلمات بعضها فوق بعض بما استحقوا من الجبار المقت
والتبغض واليه اشار بقوله ومن لم يرفع اليه رأسه اي لم يلتفت اليه لغاية تكبره واطفأ تبغض
نبراسه اي مصباحه وهو الفطرة المذكورة يعش في مهامه الدنيا ويصل سعيرا اي يدخل
جهنم في الاخرة كما قال الله تعالى ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيمة
اعمى وفي بعض النسخ سيصلي بالرفع لوجود السين عطفا على المجزوم مع عراه عن الجزم ليفيد الجزم ويجوز
ان يكون الاول اشارة الى ذوي القوة القدسية المستغني صاحبها عن تجشم ترتيب
المقدمات فان القلب على ما هو راي المحققين لوح معنوي كالمرآة تنتقش فيه العلوم
اذا لم يمنع مانع ولا شك ان مثل هذا الانتقاش دفعي لا تدريجي والثاني الى ذوي العقل
المستفاد الذي يحصل به العلم بعد جمع الحواس مع معاونة القوى التعقلية ومضي زمان
التامل والتفكر والثالث الى ذوي الغباوة والغواية بلا رشاد الذين تراهم يهيمون
في كل واد وان يكون الاولان اشارة الى علماء علمي التفسير والتاويل والتفسير
ورمزا الى ان تحصيل العلم انما يكون بطريقين التامل الصادق مع ما بقلب الصافي والسماع
من عالمه على الوجه الواضح والثالث الى الجهلة المعرضين عن قبول الحق والهالكين
في ظلمات الضلال المطلق اقول الاحسن ان يقال المراد بالاول المجتهد الذي قدرته
المتشابهات الى المحكمات وقوة استنباط الحقايق والدقايق النظريات والعمليات
من عبارات الكتاب واشاراته ودلالاته واقتضاآته وبالثاني المقلد الذي يقلد المجتهد
ويصغي اليه ويقبل قوله عن قلب حاضر وفواد يقظان او شاهد بصدقه من نزاهته وبالثالث
من ترك الاتباع في الايمان واثر الاصرار على الطغيان فانه هلك في غمرات الضلال واخذ
نورا يتوسل به في الدارين الى الكمال وانما جمع بين المجتهد والمقلد في حمد الدنيا وسعادة الاخرة
نظرا الى اصل الحمد والسعادة فانهما مشتركان فيه وان ترجح المجتهد عليه بفضائل في الدارين
يقصر عن احصائها نطاق البيان بقضية قوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
وقوله تعالى والذين اوتوا العلم درجات وقوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا

وقوله

وقوله عليه السلام فقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد الى غير ذلك من الايات
والاحاديث ففي ظاهره بشارة عظيمة للمقلد المراعي كما هو اللايق بفهمه وفي تاويله تفخيم
لشان المجتهد وتعظيم كما هو اللايق بفهمه ايضا بقي مقلد غير مراع وتارك للتقليد
عن اصله في الفروع وان ادعى الاسلام فكانه ادرجهما في الثالث اما الثاني فظاهر واما
الاول فلان العمل جزء من الايمان ولكماله عند البعض ومنهم المعتزلة فلا بعد في عد العاصي
في زمرة اهل النار ففيه انذار عظيم للعصاة التاركين للاعمال والمقصرين في تحصيل الكمال
ثم لما لزم من كون القرآن معجزا كونه متكلمه واجب الوجود اذ الممكن الوجود لو قدر على مثله
لم يكن ذلك معجزا او من كونه مكملا للناس بحسب القوتين كونه فايض الجود وكان المقصود
الاصلي من الغرض الاولى للكلام الاستكمال بالكمالين تحصيل رضاء الرحمن ومشاهدة جمال
الملك المنان فرع على الاول الثناء بقوله فيا واجب الوجود وهو الذي يقتضي ذاته وجوده
بخلاف الممكن فانه مقتضي وجوده العلة الخارجة عنه وعلى الثاني الثناء بقوله ويا فايض الجود
الفيض فعل فاعل يفعله دائما لا لعوض ولا لغرض من فاض الماء فيضا اذا كثر حتى سال
من جوانبه مجراه والجود افاضة ما ينبغي لا لعوض فكان جوده تعالى ماء زاد على موضعه
فسال من جوانبه وعلى الثالث الثناء بقوله ويا غاية كل مقصود اي كل ما يقصد ويراد
بالتكميل بحسب القوتين ثم فيه فوايد الاول انه التفت من الغيبة الى الخطاب تنويرا
الى صورته ونفيا للمحاورة فانه بمجرد ذكر ما سبق من الكمالات اذا اقتضى توجه العبد بالخطاب
الى حضرة الملك الوهاب فكيف اذا اتصف بتلك الكمالات ولم يفتقر الى الافادة والاستفادة
بالمقالات وله فائدة اخرى ستظهر في الفاتحة ان شاء الله تعالى الثانية انه كرر به الاشارة الى المبدا
والمعاد وما بينهما حيث اشار بالاول الى المبداء فان وجود الممكنات باسرها من الواجب
الوجود تعالى وتقدس وبالثالث الى المعاد فان رضاه المنجي من البوار انما يحصل في
دار القرار وبالثاني الى ما بينهما فان من فيضان جوده اعطاء الارزاق الظاهرة التي
بها بقاء الاشباح واعطاء الارزاق الباطنة التي بها بقاء الارواح فيكون ذكرها كالفذلكة الكتاب
الثالثة انه لما اراد الدعاء بقوله صل وافض واسلك وسلم كان المناسب تقديم وسيلة

من اقوى الوسائل واشرفها لا سيما ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة صلى
عليه آثره على الطريق المتعارف في ابرازه في صورة الدعاء ليحصل كمال الامتثال لقوله تعالى صلوا
عليه فان الصلوة ثمة بمعنى الدعاء كما الامتثال لقوله تعالى صلوا عليه فان الصلوة ثمة بمعنى الدعاء
كما قرر في موضعه وليكون وسيلة الى الدعاء لنفسه الاتي ذكره ولان المتبادر من الطريق المتعارف
صلوة العبد ولا يخفى ان صلوة المولى من جميع الجهات اولى صلوة تؤازر غناه بفتح العين
المعجمة والمد النفع اى تساوي وتقابل نفعه الذي حصل به لامته عليه السلام وظاهر ان نفعه
اكثر من ان يحصى فيكون الصلوة كذلك ومقصوده ان تحصل له في مقابلته مثوبات غير متناهية
بحكم قوله عليه السلام من صلى علي مرة صلى الله عليه عشرا او تجاوز عناه بفتح العين المهملة
والمد التعب ان يكون عوضا عن تعب حصل له في تبليغ الاحكام وبيان الحلال والحرام
وعلى من اعانه وقرر بنيانه تقريرا البنيان في الاصل الحائط والمراد ههنا ما بني ومهد
منه بيان الحكم النظرية والاحكام العملية والمراد بهم الصحابة والتابعين ومن بعدهم
من العلماء العاملين الى يوم الدين وافض علينا من الافاضة وهو سبوح من بركاتهم
البركة النماء والزيادة فكأنه اراد بها علومهم ومعارفهم واسلك بنا مسالك كراماتهم اى
اجعلنا طرقا توسلوا بها ووصلوا الى اكرامك وتعظيمك فان الكرامة اسم من الاكرام والتكريم
وكأنه اراد بها الاعمال الصالحة وسلم عليهم وعلينا تسليما كثيرا التسليم ان يقال سلام عليك
والمقصود ههنا التكريم والتبجيل وبعد اعلم ان شرف العلم يكون بشرف موضوعه
وشرف معلومه وشرف غايته وشدة الاحتياج اليه وعلم التفسير حاز الاشرفية من
الجهات الاربع اما الاول فلان موضوعه كلام الله تعالى الذي هو منبع كل حكمة ومجمع كل فضيلة
واما الثاني فلان معلومه مراد الله تعالى المستفاد من كلامه واما الكلام فليس موضوعه ذات الله تعالى
وصفاته ولا معلومه ما يتعلق بهما فقط حتى يكون اشرف من التفسير بل موضوعه المعلوم
مطلقا من حيث يثبت به العقايد الدينية وكذا معلومه ما يتعلق به مطلقا من تلك الحيثية
واما الثالث فلان غايته الاعتصام بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها دنيا والوصول الى السعادة
السرمدية التي لا انصرام لها واما الرابع فلان كل كمال ديني او دنيوي عاجلي او

آجلي

آجلي مفتقر الى العلوم الشرعية والمعارف الدينية ومدارها على العلم بكتاب الله الذي لا يأتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه والزا فاول فان الفاء اما على توهم اما قبل بعد كما يكون ان يجر
كذلك او على تقديرها في نظم الكلام وكأنهم اذا حذفوها جعلوا الواو عوضا عنها اعظم العلوم
مقدارا اى في حد ذاته وارفعها شرفا ومنارا اى بالنظر الى ادلته فان المنار ما يستدل به
على الشيء او في جعل شرفه ارفع من المبالغة ما لا يخفى علم التفسير وهو علم يعرف به معاني كلام الله
تعالى بحسب الطاقة البشرية الذي هو رئيس العلوم الدينية لنفاذ حكمه عليها ورأسها لتوقفها
عليه لكونه مرجع معظم ادلتها ومبنى قواعد الشرع اى المسائل المختصة بالشرع من الاحكام
التكليفية والوضعية واساسها المبنية هي عليه لان القواعد انما تبتنى على الادلة المبنية
والمؤسسة على هذا العلم لا يليق لتعاطيه اى تناوله والتصدي اى التعرض للتكلم فيه
بالتاويل واستخراج لطايف تتعلق بالاحكام والبلاغة وغيرها الا من برع بفتح الراء المهملة
وضمها والعين المهملة اى فاق اصحابه في العلوم الدينية كلها اصولها تتناول علم الحديث
والكلام واصول الفقه وفروعها تتناول الفقه وعلم الاخلاق وفاق في الصناعات العربية
الصناعة ملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات ما نحو غرض من الاغراض على وجه البصيرة
بحسب الامكان فقيل العلم ان لم يتعلق بكيفية عمل كان مقصودا في نفسه ويخص باسم العلم وان
تعلق بها كان المقصود منه ذلك العمل ويسمى صناعة في عرف الخاصة وينقسم الى قسمين قسم
يمكن حصوله بمجرد النظر والاستدلال كالطب وقسم لم يحصل الا بمزاولة العمل كالخياطة وهذا
القسم يخص باسم الصناعة في عرف العامة والفنون الادبية بانواعها سميت بالادبية لتوقف
ادب النفس في المحاورة والدرس عليها وعرفوه بعلم يحترز به عن الخلل في كلام العرب لفظا
او كتابة وقسموه الى اثني عشر قسما بعضها اصول وهي اللغة والصرف والاشتقاق والنحو
والمعاني والبيان والعروض والقافية وبعضها فروع وهي الخط وقرض الشعر والانشاء والمحاضرات
ومنه التواريخ واما البديع فقد جعلوه ذيلا لعلمي المعاني والبيان لا قسما براسه لعدم دخوله
في التعريف المذكور الآن بعضا من هذه الفنون لا يستمد منه التفسير فهو العروض والقافية
وقرض الشعر والخط والانشاء لان ما سوى الانشاء لا دخل له في افادة المعنى اصلا مع

تمييز العلوم الدينية تفسير الكلام والحديث والاصول والفقه والقصص والاخلاق والتذكير والاحكام زاده

والخطب الانشاء تاليف نحو الرسائل زاده

الشعر القرض القطع والقرض ايضا قول شيخ زاده

اختصاص ما سوى الخط بالشعر والانشاء لا تعلق له بالقرآن فمراده بانواعها الكاملة المعتبرة
ثم ان علم القراءة معتبر في التفسير كما ان يجعل مما يستمد منه ولم يدرج في العلوم الدينية دون
العربية لان المراد بها ما لا يختص بكلام دون كلام وهو مختص بالقرآن او يجعل من التفسير على
ما يفهم من اشارة المص كما سيأتي ان شاء الله تعالى ويعرف علم التفسير من قبيل تسمية الشيء
باسم اشرف اجزائه فان قيل كونه رئيس العلوم الدينية ورأسها ومبنى قواعد الشرع
واساسها يقتضي تقدمه على العلوم الدينية واختصاص لياقة تعاطيه والتكلم فيه فيمن برع
في العلوم الدينية يقتضي تأخره عنها فما وجه التوفيق قلنا الحكم الاول بالنظر الى السلف
من الاصحاب المقتبسين انوار حقائق التنزيل عن مشكاة النبوة والثاني بالنظر الى الخلف
المستنبطين ما يتعلق بالحكم والاحكام والبلاغة من اللطائف والدقائق كما سيشير
اليه المص فان القدماء لما بينوا المعاني واوضحوا المباني تيسر بناء قواعد العلوم الدينية
عليها وربط ادلتها اليها ومن دونهم اذا ارادوا استخراج النكت واللطائف منه فعليهم
الانتهاء بالعلوم الدينية والفنون العربية ولطالما ما حدثت نفسي بان اصنف اي طال
مدة تحديثي مع نفسي اللام موطئة للقسم وما مصدرية ولذا كتبت مفصولة في عامة النسخ
وقيل كافة في هذا الفن اي فن التفسير كتابا يحتوي يشتمل على صفوة ما بلغني اي الثلث في
الصاد بمعنى الخالص ما بلغني من عظماء الصحابة في الاصل مصدر وهنا جمع صحابي وهو
عند جمهور اهل الحديث مسلم رأى النبي صلى الله عليه وسلم والاصوليون وعند حد شاد وشرط
بعضهم طول الصحبة وبعضهم الرواية ايضا واراد بعظمائهم عليا وابن عباس
وابن مسعود وعمرو بن العاص وابن الزبير وابن عمر وابي بن كعب وزيد بن ثابت
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وتصدرهم علي حتى قال ابن عباس ما اخذت من تفسير
القرآن فمن علي بن ابي طالب الا انه تجرد لهذا الشأن وتتبعه حق التتبع حتى قالوا ان
المحفوظ عنه اكثر من المحفوظ عن علي وكان علي يحرض على الاخذ عنه وعبد الله بن مسعود
يقول نعم الترجمان عبد الله بن عباس وهو الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم فقهه في الدين
وحسبك بهذه الدعوة وقال علي ابن عباس كانما ينظر الى الغيب من وراء ستر رقيق

ويتلوه

ويتلوه ابن مسعود وغيره وعلماء التابعين هو جمع تابع وهو من صحب الصحابي واراد بهم الحسن
البصري فانه ادرك من الصحابة مائة وثلثين وهي بها فانه قرأ على ابن عباس قراءة تحقيق
واتقان وسعيد بن جبير فانه قرأ على ابن عمر وابن عباس وابن الزبير وغيرهم كعلقمة وعكرمة
والضحاك بن مزاحم ومن دونهم اراد بهم عبد الرزاق وابا علي الفارسي وعلي بن ابي طلحة واضرابهم لديهم
ومن المبرزين فيهم محمد بن جرير الطبري فانه جمع على الناس اشتات التفاسير وابو اسحاق
الزجاج حتى قال مولانا شمس الدين الاصفهاني في مقدمات تفسيره الجامع بين التفسير الكبير
والكشاف تتبعت الكشاف فوجدت ان كل ما اخذه اخذه من الزجاج ونبطوس مطاوع
نطوس ويلزمه الاشتمال على نكت جمع نكتة وهي اللطيفة المستخرجة بقوة الفكر من نكت الارض
اذا اثرت فيها بقضيب ونحوه بارعة اي فائقة ولطائف رائعة اي معجبة استنبطتها وهو في
الاصل استخراج النبط وهو اول ما يظهر من ماء البئر اذا حفرت واستعمل في استخراج اللطائف
بالكد والاجتهاد انا ومن قبلي من افاضل المتأخرين واماثل المحققين وكانه اراد بافاضل
المتأخرين صاحب الكشاف والامام الرازي والراغب الاصفهاني فان اكثر ما يتعلق بالاعراب
ولطائف المعاني والبيان من الكشاف وما يتعلق بالكلام من التفسير الكبير وبالاشتقاق والاشارات
ولطائف الاعتبارات من تفسير الراغب انظر كيف نسب خلاصة الحقائق السمعية الى المتقدمين
والنكت واللطائف الاستنباطية الى المتأخرين وهذه هي الاشارة التي وعدناها في جواب
ويعرب على وجوه القراءات المشهورة المعزية المنسوبة من عزاه اذا نسبه الى الائمة الثمانية
المشهورين هم السبعة المذكورون في التيسير والشاطبية وهم نافع وابن كثير وابو عمرو
وابن عامر وحمزة والكسائي وثامنهم ابو محمد يعقوب بن اسحاق الحضرمي البصري وقد ثبت
شيخان اخران ابو جعفر يزيد بن قعقاع المخزومي المدني وابو محمد خلف بن هشام بن ثعلب
اما شهرة السبعة فغنية عن البيان واما الثامن فلما قال صاحب النشر انه كان اماما كبيرا
ثقة عالما صالحا انتهت اليه رياسة القراءة بعد ابي عمرو وكان امام البصرة سنين وقال
ابو حاتم السجستاني هو اعلم من رأيت بالحروف والاختلاف في القراءات وعلله ومذاهبه
وقال الحافظ ابو عمرو الداني وائتم بيعقوب في اختياره عامة البصريين بعد ابي عمرو فهم

او اكثرهم على مذهبه ثم روى عن شيخه اي قالون عن محمد بن عبد الله الاصبهاني انه قال وعلى قراءته يعقوب الى هذا الوقت ائمة المسجد الجامع بالبصرة واما الثامن فلما قال صاحب النشر ايضا انه كان اماما كبير القدر فقد انتهت اليه رياسة القران بالمدينة وروى عن نافع انه قال ابو جعفر بعد وفاته نظروا ما بين نحره الى فواده فراوه مثل ورقة المصحف قال فما شك احد ممن حضره انه نور القران وروي في المنام بعد وفاته على صورة حسنة فقال بشر اصحابي وكل من قرأ قراءتي ان الله تعالى غفر لهم واجاب فيهم دعوتي واما العاشر فلما قال صاحب النشر ايضا انه كان اماما كبيرا عالما ثقة زاهدا تتبعت اختياره فلم اره يخرج عن قراءة الكوفيين في حرف واحد ثم الصحيح ان احكام القران من جواز الصلوة وغيره جارية في الثلثة الاخيرة كالسبعة واما ما وراءها فالاصح ان ما لم يثبت فيه واحد من الشروط الثلثة صحة سنده وموافقته واحدا من المصاحف العثمانية ولو احتمالا واستقامة وجهه في العربية ولو بوجه لا يجوز الصلوة به وان كان مشهورا واما غيره فلا خلاف في عدم جوازها به والخلاف في عدم جوازها به والخلاف في الافساد وقال الاصح انه ما لم يتواتر من القراءات الشاذة حكمها في الصلوة حكم كلام البشر وقال الجعبري ولو قرأ الشاذة مع قراءته قدر ما يجوز به الصلوة تجوز صلوته وقال امام قاضي خان لو قرأ ما ليس من المصحف الامام ان لم يكن ذكرا او لا تهليلا يفسد صلاته لانه من كلام الناس فان كان معناه ما كان في الامام يجوز صلاته في قياس قول ابي حنيفة ومحمد لان الامام يجوز قراءة القران في الصلوة باي لفظ كان وعند محمد انه يجوز باللفظ العربي فقط خلافا لابي يوسف اعلم ان قول المص ويعرب عن وجوه القراءات آه بعد قوله صنفت في هذا الفن كتابا مشيرا بهذا الفن الى التفسير يشعر بان علم القراءة ايضا من علم التفسير كما ذكرنا سابقا يتنطع اي يتغلغل ما صمم به عزمي اي خلص عن التردد حاصلا ما صنعه لا فتور فيه يقال صمم السيف اذا مضى وقطع وصمم فلان على امره اي مضى على رايه فيه اقول نازل منزلة اللازم فليس له مفعول ومعطى كل مسؤل من السؤال بمعنى طلب الحاجة يقال سألته الشيء بمعنى طلبت اكمن الاول وفي بعض النسخ كل سؤل اي حاجة ويرد عليه انه لا يزدوج مع قوله اقول اذ لا يوافقه في الوزن اللهم الا ان يقرأ بحذف الهمزة كما قرئ به في الاية الكريمة **سورة فاتحة الكتاب** السورة طائفة من القرآن

مترجه

وبهم دولة ... اعطف ... بالموسى ما

مترجمة اقلها ثلاث وتمام تحقيقها يأتي في موضعه ان شاء الله وفاتحة الشيء اوله فعيل في الاصل مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب ثم اطلقت على اول الشيء تسمية للمفعول باسم المصدر لان الفتح يتعلق به اولا وبواسطته يتعلق بالمجموع فهو المفتوح الاول ورد بان فاعلة في المصادر قليلة وايضا تسمية المفعول بالمصدر خلاف الظاهر فالاحسن انها صفة ثم جعلت اسما لاول الشيء اذ به يتعلق الفتح بمجموعه فهو كالباعث على الفتح فيتعلق بنفسه بالضرورة والتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية ودون المبالغة كما في علامة لندرتها في الاصل وهو القطعة او للنقل من الوصفية الى الاسمية ودون المبالغة كما في علامة لندرتها في غير صيغتها ويجوز ان يكون بمعنى ذات فتح بمعنى مفتوحة كما قيل في راضية في عيشة راضية فانها بمعنى ذات رضا حتى يكون بمعنى مرضية لكنه قول البعض دون الجمهور وقس عليها الخاتمة والكتاب كالقران يطلق على الكل والكلي والمراد ههنا الاول فمعنى فاتحة الكتاب اوله ثم صار بالغلبة اسما لسورة الحمد وقد يطلق الفاتحة وحدها علم اخر بالغلبة ايضا واللام لازمة او اختصار منه لعدم الالتباس واللام كالعوض عن المضاف اليه مع لمح الوصفية الاصلية واضافة السورة الى فاتحة الكتاب من اضافة العام الى الخاص كشجر الاراك وعلم النحو واضافة الفاتحة الى الكتاب لامية لان المضاف ليس ظرفا للمضاف ولا جنسا له اذ المراد بالكتاب الكل لا الكلي اذ لو تنزع بالنظر الى الاول لا الكل فيكون كراس زيد وتسمى ام القران الظاهر ان الواو للعطف اما على محذوف تقديره تسمى فاتحة الكتاب وتسمى ام القران او على ماخوذ مما سبق بحسب المعنى وهو ايضا ذلك بلا اعتبار حذفه وتقديره وله غير نظير في القران كما سيأتي فيقتضي الشركة في وجه التسمية ولهذا اشترك بينه وجه بينهما اولا لكن لما صرح بالتسمية الثانية دون الاولى اقتصر في وجه الاولى على البيان الضمني ولم يتعرض له في التعليل الثاني لا صريحا ولا ضمنا بل التزم اما كما سبق رعاية للكلية حيث قال اولا لانها اي الفاتحة مفتتحه ومبدأه اي القران وارجاع الضمير اليه وان كان جزء الكلمة نظرا الى الاصل ووجه الاندراج ان قوله مفتتحه ناظر الى الفاتحة وقوله ومبدأه ناظر الى الام ثم ان في

من قبيل شجر ... [illegible]

اليه

كل من فاتحة الشيء وام جهتين جهة النظر الى اول الحال وجهة النظر الى المآل والجهة
الاولى في الفاتحة تقتضي كونها مفتتحا والثانية كونها اصلا يتفرع عليه الكل فلذا قال في الاول
لانها مفتتحه وفي الثاني فكانها اصله وكذا الجهة الاولى في الام تقتضي كونها مبداء للولد
والثانية كونها منشاء له فان الولد انما ينشاء ويتفرع بعد الانفصال منها ولذا قال
في الاول ومبداه وفي الثاني ومنشاه وخص كانه بالاصل لتحقق كمنشاء الا ان كونها مفتتحه
ومبداه امر تحقيقي بخلاف كونها اصله ومنشاه ولذلك اي ولكون الفاتحة كانها اصل القران
تسمى اساسا مناسبا للاصل المبني عليه غيره وقال ثانيا او لانها تشتمل على ما فيه
اي معظم معانيه وهو اصول مقاصده والا ففي القران مقاصد اخرى كالقصص
والعبر والامثال وبما قيدنا صح بيان كلمة ما الظاهرة في العموم بثلثة امور ذكر اولها
بقوله من الثناء على الله تعالى بما هو اهله بمعنى اجراء الصفات الكمالية عليه تعالى المفهوم من
الحمد لله الى قوله مالك يوم الدين وثانيها بقوله والتعبد اي التكليف باوامره ونواهيه
المفهوم من قوله اياك نعبد فان العبادة قيام العبد بحق العبودية وما تعبد به
وكلف من امتثال اوامر المولى ونواهيه او من قوله اهدنا الصراط المستقيم
اذا اريد به ملة الاسلام المشتملة على الاحكام وثالثها بقوله وبيان وعده ووعيده
بالترغيب والترهيب المفهوم من قوله انعمت عليهم والمغضوب عليهم او من
قوله يوم الدين اي الجزاء فانه يتناول الثواب والعقاب ووجه انحصار اصول مقاصده
في هذه الثلثة انه كما عرفت انزل لارشاد العباد الى معرفة المبدا بالصفات
الكمالية ليشتغلوا بما يقربهم اليه ويجتنبوا عما يبعدهم عنه ومعرفة المعاد ليشتغلوا
بما ينتفعون به فيه ويجتنبوا عما يتضررون به فيه والاشتغال والاجتناب لا يكونان
الا بالامر والنهي ولا بد للاول من باعث وهو الوعد وللثاني من زاجر وهو الوعيد
او على جملة عطف على على ما فيه فيكون وجها اخر للتسمية بام القران اي ولانها
تشتمل على مجمل معانيه ومحصلها من الحكم النظرية والاحكام العملية ببيان مجملة
معانيه التي هي اما صفة جملة او مجموع الحكم والاحكام والاول اولى لا الاحكام

وحدها

وحدها حتى يحتاج الى تقدير مضاف اي احكام سلوك الطريق المستقيم اذ
سلوكه المشار اليه بقوله اهدنا الصراط المستقيم لا يختص بالاحكام العملية بل يتناول
والحكم النظرية ايضا فان استقامة الطريق كما يكون بالنظر الى الاعمال كذلك يكون
بالنظر الى العقائد وكذا الاطلاع على مراتب السعداء بلا قيد اي كما يشير اليه قوله
تعالى صراط الذين انعمت عليهم ومنازل الاشقياء بلا قيد كما يشير اليه قوله تعالى
غير المغضوب عليهم ولا الضالين لا يختص بالحكم النظرية بل هو من اثار الحكمتين
وثمراتهما ومن جملة معانيه فلا وجه للحمل على اللف والنشر لا سيما غير المرتب نعم يحتاج
الى تقدير مضاف ليصح حمل المعطوف عليه والمعطوف على ما هو معنيه فان
قيل غاية ما لزم من اشتمالها على ما فيه او جملة معانيه ان يكون مثل القران في
الاشتمال على احد الامرين ولا يفهم منه وجه تسميتها بام القران كما هو المطلوب
قلنا لما اشتملت بل اقتصرت على ما ذكر بجملة على احسن ترتيب ثم صارت مفصلة
في ساير السور نزلت منزلة مكة من ساير القرى حيث مهدت اولا ثم دحيت
الارض من تحتها فكما سميت هذه ام القرى سميت تلك ام القران وبه يندفع
اعتراض اخر وهو ان كثيرا من السور تشتمل على هذه المعاني ولم يسم بهذا الاسم
على ان وجه التسمية لا يجب اطراده فان قيل هل نفهم منه وجه تسميتها بفاتحة الكتاب
ايضا ليكون مناسبا لما سبق من قوله لانها مفتتحه ومبداه قلنا نعم فان ما يدل على
الشيء اجمالا حقه ان يكون فاتحة له وعنوانا يستدل به عليه وانت خبير بان الباعث
على التوجيه المذكور ايراد حرف التشريك في قوله وتسمى وذكر المبدا بعد المفتتح اولا
والمنشاء بعد الاصل ثانيا اذ التاسيس اولى من التاكيد وكون المفتتح مناسبا
للفاتحة لفظا ومعنى والمبداء مناسبا للام معنى والا فالظاهر ان قوله لانها مفتتحه ومبداه
علة للتسمية المذكورة وقوله وكانها اصله ومنشاه بيان لوجه كون مفتتح الشيء ومبدئه
مسمى بها فتدبر وسورة الكنز والوافية والكافية منصوبان عطفا على السورة
لذلك اي لاشتمالها على ما فيه او على جملة معانيه وسورة الحمد بالنصب والشكر بالجر

عطفا على الحمد وكذا قوله والدعاء وتعليم المسئلة اى السؤال لاشتمالها اى الفاتحة رر
عليها اى الحمد واخواته والصلوة بها اى ايضا لوجوب قرائتها كما هو عند الشافعية رر
فان المراد بالوجوب عندهم الفرض او استحبابها فيها اى في الصلوة كما هو عند الحنفية
فان المستحب والمندوب قد يجعل عندهم متناولا للواجب والسنة والمستحب
المتعارف وعبارة المدارك احسن من هذه وهي لانها تكون واجبة او فريضة لكن
هذا احسن من عبارة الكشاف وهي لانها تكون فاضلة او مجزئة بقرائتها فيها لان
حق العبارة ان يكون بطريق القصر اى لا يكون فاضلة او مجزئة الا بقرائتها فيها
لتفيد ما قصده من توقف الفضيلة او الاجزاء على الفاتحة بيانا للمذهبين قيل ان التوقف
مفهوم من السببية فلا حاجة الى القصر في العبارة لا يقال لعل هناك سببا آخر لانا نقول تمائم اليد
الاصل عدمه وهذا القدر واف بتأدية المقصود في متعارف اهل اللغة اقول لا يخفى
على المنصف ان هذا مفض الى الاعتراف بالاولوية المفهومة من قوله حق العبارة فالصواب
في الجواب ان ما قصده ليس ذلك بل بيان وجه التسمية على المذهبين وقد عرفت
ان الاطراد ليس بشرط فيه فلا حاجة الى طريق القصر والشافية والشفاء قال صاحب
الكشاف وسورة الشفاء والشافية فجعل هذا كان المناسب للمصنف ان يعكس العبارة ليكون
الشفاء مجرورا معطوفا على ما اضيف اليه السورة والشافية منصوبا معطوفا على
مفعول يسمى لكنه اختاره تنبيها على انها تسمى ايضا بنفس الشفاء كما يدل عليه الحديث
وقد قال في حقائق التنزيل وغيره ومنها الشفاء والشافية لقوله عليه السلام هي شفاء
لكل داء ذكر وان بعض الصحابة مر برجل مصروع فقرأ هذه السورة في اذنه فبرأ فذكر
ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هي ام القرآن وهي شفاء من كل داء والسبع
المثاني بالنصب اما تسميتها بالسبع فلقوله لانها سبع آيات بالاتفاق اراد اتفاق الاكثر المعتد بهم
اذ قد روي عن حسين الجعفي انها ست آيات وعن عمرو بن عبيد انه جعل اياك نعبد آية
وهي على عده ثماني آيات لكنهما شاذان صرح به الشفا الا ان منهم من عد التسمية آية
دون انعمت عليهم اى صراط الذين انعمت عليهم لوضوح ان الصلة بدون الموصول

والمضاف

والمضاف اليه بدون المضاف لا يكون آية واما التسمية بالمثاني فلقوله وتثنى في الصلوة
يشير الى ان المثاني اما جمع مثنى او مثناة على صيغة المفعول او مثنى مفعل من التثنية
وفي الكل معنى التكرير وهذه العبارة احسن مما وقع في الكشاف والصحاح وهو لانها
تثنى في كل ركعة لاضطراب اقوال شراح الكشاف وغيرهم في توجيهه لان ظاهره يفيد
تكررها في كل ركعة وليس كذلك والذي ادى اليه الخاطر العاثر ان اضطرابهم انما نشأ
عن حمل الظرف على اللغو مع انه لغو بل هو مستقر والمعنى انها تثنى في الصلوة كائنة
نفسها او واقعة في كل ركعة فان التثنية هذا الكلام يكون في الصلوة لكن وقوع الفاتحة يكون في
كل ركعة او نقول لفظة في ههنا كما في قولهم هذا مستعمل في وضع الشرع او في
وضع اللغة لكذا بمعنى انه مستعمل بحسبه وباعتباره فالمعنى تثنى في الصلوة بحسب
كل ركعة وباعتباره وهذا معنى قول صاحب الكشف والاشبه ان يراد بيان محل التكرير على
معنى انها تكرر في الصلوة باعتبار ركعة ركعة لا اركان ركن كالتكبير والطمأنينة ولا ركعتين
ركعتين كالتشهد في الرباعية ولا في آخر كل صلوة كالتسليم وهذا واضح وان خفي على بعض
الافاضل حتى قال ويتجه عليه ان هذا المعنى وان كان واضحا في نفسه الا ان دلالة هذه العبارة
عليه في غاية الخفاء كما لا يخفى او الانزال فان قيل لا معنى لقوله تثنى في الانزال قلنا تثنى
المقدر ههنا بمعنى ثنيت عبر بها حكاية للحال الماضية او يقدر ثنيت فيكون من قبيل
علفتها تبنا وماء باردا ان صح انها نزلت بمكة حين فرضت الصلوة وبالمدينة حين حولت
القبلة يعني ان صحة تكرر نزولها مشكوك فيها لان تكرره خلاف الظاهر وغير المعتاد ولم يدل
عليه دليل يفيد الاعتقاد فلا نجزم بكونه وجه التسمية ايضا لانه فرعها وقد صح انها مكية
وهو قول علي وابن عباس وقتادة وابي بن كعب وعليه جمهور من بعدهم من العلماء وقال
مجاهد مدنية وقال حسين بن الفضيل لكل عالم هفوة وهذه هفوة مجاهد فانه تفرد بها والعلماء
على خلافه وقيل نزل بعضها بمكة وبعضها في المدينة والكل ضعيف لقوله تعالى ولقد آتيناك سبعا
من المثاني والدليل على كونها المراد بالسبع المثاني ما في صحيح البخاري عن ابي المعلى قال كنت
اصلي في المسجد فدعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم اجبه حتى صليت فاتيته فقال ما منعك

فقال هو

ان تأتيني فقلت يا رسول الله اني كنت اصلي الم يقل الله استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم
لما يحييكم ثم قال لي لأعلمنك سورة هي اعظم سورة في القرآن قال الحمد لله رب العالمين
هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي اوتيته وما في عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم
ام القرآن هي السبع المثاني والقرآن العظيم وما روي الثعلبي باسناده عن سعيد بن
جبير عن ابن عباس في قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم قال هي فاتحة
الكتاب الى غير ذلك من الاحاديث والآثار لا يقال اسم السورة السبع المثاني وما في الآية
سبع من المثاني بزيادة من لانا نقول من للبيان فيكون مؤداهما واحدا وهو ان قوله تعالى
المذكور مكي بالنص فان ما قبله وما بعده الى آخر السورة في مصحف اهل مكة وظاهر ان الله تعالى
لم يمتن على النبي باتيانه السبع المثاني وهو بمكة ثم انزلها بالمدينة ويبعد القول بان رسول
الله صلعم صلى بمكة بلا فاتحة الكتاب بضع عشرة سنة وفرض الصلوة كان بمكة
فقلنا بمكيتها للدليل ولم نقل بمدنيتها لعدمه فاضمحل ما قيل لا نم ان المراد من السبع المثاني
هو الفاتحة لاختلاف اهل التفسير فيه ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون آتيناك من قبيل ونادى
اصحاب النار ولو سلم فلا ينافي نزولها مرة اخرى في المدينة وذلك لان الاختلاف لا ينافي
صحة كون المراد منه الفاتحة وقد نقلنا ما يدل عليه ولو كان من ذلك القبيل لزم ارتكاب
امرين في غاية البعد كما عرفت ولم ندع المنافاة بل لزوم ارتكاب خلاف الظاهر
وغير المعتاد بلا دليل عليه فتدبر بسم الله الرحمن الرحيم اتفقوا على ان التسمية في اثناء
سورة النمل بعض آية منها واختلفوا في التي في اوائل السور فقيل انها في اول الفاتحة
من الفاتحة وان اختلف في انه آية تامة منها او بعض آية وعليه قراء مكة منهم ابن كثير
وصاحباه قنبل والبزي والكوفة منهم عاصم وحمزة والكسائي وفقهاؤهما وابن
المبارك والشافعي وخالفهم قراء المدينة منهم نافع وصاحبه قالون والبصرة منهم
ابو عمرو والشام منهم ابن عامر وفقهاؤها ومالك والاوزاعي حيث قالوا انها ليست
من القرآن اصلا ولم ينص ابو حنيفة فيه اي في كونه من الفاتحة بشيء من النفي والاثبات
مع كونه من اهل الكوفة القائلين بكونها من الفاتحة كما ذكر فظن بناء على ذلك انها ليست

اصحاب الجنة

من السورة عنده اي من الفاتحة فان اللام للعهد ويلزمه عدم كونها من باقي السورة
اذ لا قائل بكونها من سائر السور دون الفاتحة ويقولون انه مع كونه من اهل الكوفة الذي ذهب
ما قيل ان عدم النص بشيء من النفي والاثبات لا يتسبب لظن احدهما وانما اقتصر
الظن احدهما وانما اقتصر الظن على هذا القدر ولم يجاوزه الى نفي القرآنية اصلا لانه
ادنى مرتبة الخلاف مع قيام الادلة على قرآنيتها كما ستبين ان شاء الله تعالى ولهذا ذهب المتأخرون
من الحنفية الى ان الصحيح من المذهب انها آية واحدة من القرآن ليست جزء الشيء
من السور بل انزلت للفصل بينها تبركا بها وفيه رد على الكشاف حيث صرح بان عدم
كونها من الفاتحة مذهب ابي حنيفة وسئل محمد بن الحسن عنها فقال ما بين الدفتين
اي جنبتي المصحف كلام الله تعالى فقيل له فلم تسر بها فلم يجب اعلم ان المصنف لم ينقل قول الشافعي
في بسملة اوائل السور لتردد قوله فيها فان لاصحابه طريقين احدهما انها من القرآن
اولا فيه قولان والثاني انها هل يكون في اول كل سورة آية برأسها او بعض آية فيه
قولان قال الامام الغزالي حمل تردداته على الاول اصح ثم ان بعض المحققين الا ينفوا
كونها من الفاتحة وبعضهم قرآنيتها وان لزم منه نفي كونها من الفاتحة لان نفي اللازم
يوجب نفي الملزوم واراد ان يصرح باثبات كل منهما وان كان اثبات الملزوم مما
لا اثبات اللازم وقدم الاول لكونه مذهبه وتعرض للثاني رد الكلام النافي فقال
لنا اولا في اثبات كونها من الفاتحة احاديث كثيرة تدل عليه منها ما روى ابو هريرة
رضه انه صلى الله عليه وسلم قال فاتحة الكتاب سبع آيات اولاهن بسم الله الرحمن الرحيم
اعترض عليه بانه موقوف على ابي هريرة كما روي عن ابي بكر الحنفي وان في سنده ضعفا
لان في سنده عبد الحميد بن جعفر وقد ضعفه سفيان الثوري وان حديثا آخر
لراويه يعارضه اذ روي عن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلعم قال الله تعالى
قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل فاذا قال عبدي الحمد لله
رب العالمين قال الله تعالى حمدني عبدي الحديث وانه خبر واحد والمسألة مما يطلب فيه
اليقين اقول الجواب عن الاول ان الوقف ان صح فلعله طريق آخر لهذا الحديث

في الصلوة

اذ قد قال الامام الواحدي وغيره من اهل الحديث اخبرنا ابو عبد الله اي ان قالوا عن سعيد بن
ابي سعيد المقبري عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث فيكون مرفوعا
من هذا الوجه لا موقوفا ولو سلم انه موقوف على صورة لكنه مرفوع معنى لما ذكر ابن الصلاح وغيره
من اهل الحديث ان الصحابي اذا ذكر ما يتوقف على السماع كبيان سبب النزول ونحوه كان
مرفوعا مسندا معنى ولا شك ان اطلاق القرآن على لفظ الحمد من بيان سبب النزول وعلى
الثاني ان هذا القدر من بيان سبب النزول وعلى الثالث ان هذا القدر من التضعيف لا يقدح
في الحديث لجواز ان يكون نصف ضعف الراوي مع كونه من اهل الصدق والديانة وقد صرحوا
بان مثله اذا جاء من وجه آخر زال ذلك الضعف حتى قالوا ان محمد بن عمرو بن علقمة لم يكن
من اهل الاتقان حتى ضعفه بعضهم من جهة سوء حفظه ووثقه بعضهم لصدقه وصيانته
فحديثه من هذه الجهة حسن فلما انضم اليه كونه روي من وجه آخر زال بذلك ما كنا نخشاه عليه
من جهة سوء حفظه وانجبر به ذلك وقد انجبر هذا ايضا بروايات اخر منها ما روى الثعلبي
باسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني
قال هي فاتحة الكتاب قيل لابن عباس فاين السابعة قال بسم الله الرحمن الرحيم وما روي
باسناده عن اسمعيل بن عبيد بن رفاعة ان معاوية بن ابي سفيان قدم المدينة فصلى
بالناس صلوة يجهر فيها فقرأ ام القرآن ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فلما قضى صلوته ناداه
المهاجرون والانصار من كل ناحية اسرقت ام نسيت اين بسم الله الرحمن الرحيم حين
استفتحت القرآن فاعاد لهم معاوية فقرأه في ذاع وعلى الثالث بالطعن والتأويل
اما الطعن فهو انهم قالوا ان مدار ذلك الحديث على العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب
وقد ضعفه يحيى بن معين وتكلم فيه هو وغيره فقالوا لم يزل الناس يتقون حديثه
ليس حديثه بحجة وهو مضطرب الحديث روى يحيى جميع هذه الالفاظ في العلاء وقال
ابن عبد البر ليس هو بالمتين عندهم وقال انفرد بهذا الحديث وليس يوجد الا له لا يروى
الفاظه عن احد سواه واما التأويل فبان يقال يحتمل انه تعالى قسم ما يختص بالفاتحة من الآيات
ولما كانت البسملة مشتركة بين جميع اوائل السور لم يدخل في القسمة او يقال يمكن ان يكون

قال

قال ذلك قبل نزول البسملة في الفاتحة فان النبي عليه السلام كان ينزل عليه آية فيقول ضعوها
في سورة كذا في موضع كذا وعلى الرابع ان كونها مما يطلب فيه اليقين قول القاضي ابي بكر
الباقلاني والباقون نافون حتى قال الامام القرطبي المسئلة اجتهادية ظنية لا قطعية
كما ظنه بعض الجهال من المتفقهة ومنها قول ام سلمة رضي الله عنها قرأ رسول الله صلعم
الفاتحة وعد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية اعترض عليه الطحاوي بان
الراوي عن ام سلمة ابن ابي مليكة وقد قال الطحاوي انه لم يسمع هذا الحديث عنها ولان
الترمذي ذكر هذا الحديث في جامعه ولم يذكر البسملة ثم قال اسناده ليس بمتصل
ولان في متنه اضطرابا اذ في بعض الروايات وعد بسم الله الرحمن الرحيم آية والحمد لله
رب العالمين آية ولانه خبر واحد كما مر اقول الجواب عن الاول ان علماء فن الحديث
صرحوا بان كل من علم له سماع من احد او علم له لقاء احد فحدث عنه فهو محمول على السماع
عنه ما لم يظهر تدليسه خصوصا اذا كان تابعيا شهد الرسول بخيرية زمانه الا اذا علم
انه لم يسمع منه ما حكاه عنه وظاهر ان مجرد قول الطحاوي لا يفيد العلم بذلك لا سيما بالنظر
الى الخصم لتحصل الالزام وابن ابي مليكة ليس بمدلس والا لذكره الطحاوي مكان عدم
السماع لانه اولى بالطعن وعلى الثاني ان البسملة اذا لم تذكر لا يكون هذا الحديث
فلا يضر عدم اتصال اسناده وعلى الثالث انه لا يسمى اضطرابا عند المحدثين قال ابن
الصلاح وغيره وانما نسميه اضطرابا اذا تساوت الروايتان اما اذا ترجحت احديهما بحيث
لا تقاومها الاخرى بان يكون راويها احفظ او اكثر صحبة للمروي عنه او غير ذلك من وجوه
الترجيحات المعتبرة فالحكم للراجحة ولا يطلق عليه حينئذ وصف المضطرب وما ذكر رواية مجهولة
لا تعارض المذكورة وعلى الرابع ما مر فالصواب في الجواب اما عن الحديث الاول فبان
يقال قال الامام الطرطوسي اما حديث ابي هريرة فيرويه عبد الحميد بن جعفر عن نوح
بن ابي بلال ونوح مجهول ورواية المجهول مردودة واما عن الثاني فبان يقال قال
الامام السروجي يرويه عمرو بن هارون البلخي عن ابن جريج قال يحيى هو ليس بشيء ثم
اقول ولنا في انها ليست من الفاتحة ما روى البخاري ومسلم عن انس بن مالك خادم

رسول الله صلعم قال كان رسول الله صلعم يفتتح القراءة بالحمد لله رب العالمين وما روى مسلم انه
قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وابى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم وكانوا يفتتحون
القراءة بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم لا فى اول قراءته ولا فى اخرها وما
فى مسند الامام احمد عن شعبة عن قتادة عن انس رضى الله عنهم قال صليت خلف رسول الله صلى
الله عليه وسلم وخلف ابى بكر وعمر وعثمان فلم يكونوا يستفتحون القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم
قال شعبة فقلت لقتادة انت سمعته عن انس رضه قال نعم نحن سالناه عنه وما روى البخارى
ومسلم ايضا عن عائشة رضى الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح الصلوة
بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين ولا يخفى على الخبير المنصف ان هذا اقوى مما ذكره المص وقد
ذكر الامام الاعظم فى مسنده احاديث تدل على ما ذكرنا لكن اقتصرنا على ما نقلنا لان الفضل
فيما شهدت به الخصماء ومن اجله اى لاجل الاختلاف فى الرواية وفى بعض النسخ ومن اجلهما
فالضمير للروايتين او الحديثين اختلف اى وقع الاختلاف بين الشافعية فى انها اى
البسملة اية برأسها او بما بعدها يعنى قوله الحمد لله رب العالمين ولنا ثانيا فى اثبات كونها من القرآن
الاجماع القولى والفعلى الاول الاجماع القولى على ان ما بين الدفتين كلام الله تعالى ودفتى
جميع المصاحف حتى المصاحف المتقدمة التى فى زمن الاصحاب ولو سلم ان المراد بها المصاحف
المتداولة بيننا فالمراد بما بينهما ما فيه احتمال القرآنية فبطل ما قيل ان اسماء السور وكونها
مكية ومدنية وعدد الاى مما بين دفتى المصاحف ليست بقرآن لانها مع حدوثها فى المصاحف
الحديثة كما ذكره القرطبى وغيره ليس فيها احتمال القرآنية ولذا ميزوها عنه فى اللون او الخط
والثانى الوفاق على اثباتها فى المصاحف اى جميعها قديمها وحديثها مع المبالغة فى تجريد القرآن
عما ليس منه حتى لم يكتب امين فى اخر الفاتحة لئلا يظن انه من القرآن فبطل بتعميم المصاحف ما اعترض
عليه ايضا بانهم مع الذفاعه مانع من فعل ذلك فقد ميزه بلون او خط اخر وقد كتبوا
البسملة فى المصاحف بحبره وخطه وانما قلنا ان الثانى ايضا اجماع تخرج عن الادلة الاربعة
وخص لفظ ما الاول لانه اقوى القسمين قيل الاجماع على عمومه ممنوع كيف وقد خالف مثل مالك
فلو كان قطعيا لم يخالفه والظن لا يفيد واثباتها فى المصاحف لا يفيد القرآنية وان كان

بامر الرسول

بامر الرسول يجوز ان يكون ذلك لكونها فى الشرع بعينه شعار الفصل وعنوان التبرك بالابتداء
ويكون التوصية بالتجريد عن غيره للعلم بذلك عرفا شرعيا اقول الجواب عن الاول ان الا جماع
ينعقد اذا انقرض المخالف غايته ان يكون ظنيا وقد عرفت ان المسئلة ظنية فالظنى يفيد
وعن الثانى ان الاحتمال المغير الناشى عن الدليل لا ينافى الظهور الكافى ههنا نعم يرد
على الاول ان دعوى الاجماع انما يثبت اذا ثبت انعقاده بعد انقضاء عصر علماء
المدينة والبصرة والشام ونحوها وامواتها الغائبين لم ينعقد لكثرتهم بل اكثريتهم
وهيهات اثباته اللهم الا ان يقال ان خلافهم فى خصوص البسملة دون القول بان
ما بين الدفتين كلام الله تعالى لكن لا يخفى ما فيه فتدبر والباء متعلقة بمحذوف اعلم
ان الباء من الحروف الجارة الموضوعة لافضاء معانى الافعال الى الاسماء فاذا استعملت
فى كلام ليس فيه فعل يتعلق هى به يقدر فعل يتعلق هى به يقدر فعل عام اذا لم يوجد قرينة
الخصوص والا فلا بد من تقدير الخاص لانه اتم فائدة واعم عايدة وعلى التقدير بين
ان كان تعلقها به بواسطة متعلق عام او خاص حذف منسيا وله محل من الاعراب
يسمى الجار والمجرور ظرفا مستقرا لكونه فى صورة انتفاء الفعل الاول عن اصله
نحو زيد فى الدار الاستقرار معنى عامله فيه وانفهامه منه ولذا قام مقامه وانتقل
ضميره اليه وان كان بالذات ولم يكن له محل من الاعراب فلغو كما اذا ذكر الفعل مطلقا
وبعد تقدير متعلق الباء قد يحتاج الى بيان تعلقه مدخولها بالفعل المقدر هل
هو بالمصاحبة او بالاستعانة او غيرهما والى بيان المقصود من استعمال تلك
الحروف فى ذلك المقام كالتيمن والتبرك فاذا حملت على الاستعانة يكون الظرف
لغوا بالاتفاق واذا حملت على المصاحبة يكون مستقرا عند الجمهور وجوز صاحب
اللباب والفاضل الرضى اللغوية اذا عرفت هذا فاعلم ان الباء ههنا متعلقة بمحذوف
خاص بلا واسطة تقديره بسم الله اقرأ وقد دلت القرينة على خصوصه لان
الذى يتلوه اى يعقب لفظ بسم الله الرحمن الرحيم مقرو وهذه احسن
من عبارة الكشاف حيث قال لان ما يتلو التسمية مقرو ولا شعار بكون

المراد بالتسمية معناها المصدري وليس كذلك بل هذا اللفظ المخصوص ولذا قال مقرون
ان المناسب لكون المقصود افتتاح القراءة بها ان يقول قراءة وذلك لان هذا اللفظ
يتلوه شيئان احدهما من جنسه ويتلو ذكره ذكره وهو المقروء اعني الحمد لله مثلا والثاني من
غير جنسه ويتلو وجوده ذكره وهو القراءة ويتلو كل واحد منهما يستلزم تلو الآخر لكنه
اختار الاول ليتم الكلام مع رعاية التجانس بخلاف تسمية الذابح ونحوه اذ لا تاتي له الا في
الوجود وهو الذبح اذ المذبوح ليس بتال له الا في الذكر ولا في الوجود فلا وجه
لان يقال ان الذي يتلو التسمية مذبوح وكذلك اي وكاضمار البادي في القراءة بالتسمية
يضمر كل فاعل من الحال والمرتحل والذابح ما يجعل اي لفظ ما يجعل التسمية مبدأ له
فان التسمية انما جعلت مبدأ للفعل الحقيقي والمضمر انما هو الفعل الاصطلاحي الدال
عليه ففي الكلام حذف مضاف مثلا اذا قال الذابح بسم الله كان التقدير بسم الله اذبح
وذلك اي اضمار اقرأ ههنا وغيره في غيره اولى من ان يضمر ابدأ كما ذهب اليه بعض
النحاة مستدلا بانه اعم فهو بالتقدير اولى ولهذا يقدرون متعلق الظرف المستقر فعلا
عاما وبانه مستقل بما قصد بالتسمية من وقوعها مبتدأ بها فتقديره اوقع في المعنى واجيب
عن الاول بالمنع فانهم انما يقدرون في المستقر وغيره فعلا عاما اذا لم يوجد قرينة الخصوص
واما اذا وجدت فلا بد من تقديره فانك اذا قلت زيد على الفرس او من العلماء او
في البصرة كان المقدر راكب ومعدود ومقيم وعن الثاني بان معنى الابتداء بها ذكرها
قبيل الشروع في المقصود وهو حاصل فيما اخترناه اقول فيه امتثال للحديث فعلا فقط
وفيما ذكره امتثال له قولا وفعلا ولا شك انه اولى وانما قلنا اضماره اولى من اضمار ابدأ
لعدم ما يطابقه ويدل عليه اذ ليس ههنا امر من جنس الابتداء ليطابقه ويدل عليه بخلاف
ما اخترناه لان الذي يتلو التسمية مقروء مطابق للمقدر ودليل عليه وايضا انما يتحقق
ذلك في افعال ممتدة مستمرة يمكن اعتبار البداية والنهاية والتوسط فيها دون ما ليست
كذلك كالخروج والدخول مثلا فيكون قوله لعدم ما يطابقه ويدل عليه لرفع الايجاب الكلي
نعم كون الكل حال الابتداء دليل على تقدير ابدأ لكنه خال عن المطابقة والاولوية بها

اقول

اقول بعد تسليم عدم المطابقة يعارضه ما ذكرنا من وجود الامتثال له قولا وفعلا في تقدير
ابدأ او ابتدائي عطف على ابدأ ان بادره اضمار فيه لان الظرف ح مستقر فيحتاج الى اضمار
حاصل او حصل مثلا ولان فيه اضمار المصدر المصدر بفاعله البارز واضمار اقرأ ليس
كذلك لان فاعله مستتر مع ما في الاول من عدم ما يطابقه ويدل عليه ثم اراد بيان وجه تقديره
المعمول مقدما فقال وتقديم المعمول ههنا اي في بسملة القراءة اوقع اي انسب وامكن
بان في جميع صور جعل الفاعل التسمية مبدأ لفعله اذ لا اختصاص لهذا الحكم بتسمية
القاري وغيره كما في قوله تعالى بسم الله مجريها ومرسيها اي به اجراؤها وارساؤها لا بهبوب
ورسي الشيء ثبت
الرياح وبالمرساة كما يتوهم اهل العرف وهذا الاستشهاد انما يتاتى اذا جعل باسم الله
اي التي ترسي بها السفينة
خبرا مجريها لا متعلقا باركبوا اذ ان تزحزح عند المص حيث جعله اولا حالا من الواو في اركبوا
فيها مسميين الله تعالى او قائلين بسم الله وقت اجرائها وارسائها او مكانهما على ان المجرى والمرسى
للوقت او المكان او المصدر والمضاف محذوف كقولهم اتيك خفوق النجم وانتصابهما
بما قدرناه حالا ثم قال او جملة من مبتدأ وخبر قوله ههنا احتراز عن قوله تعالى اقرأ باسم
ربك فان المعمول اخر فيه لانه اول ما نزل من القرآن فكان الامر بالقراءة اهم فان قيل
اسم الله تعالى اهم عند المؤمن على كل حال اجيب بانه من حيث هو اسمه يتعلق به اهتمام
وقد يعرض بحسب المقام اهتمام اخر كما اذا قصد الاختصاص فاذا اجتمع الاهتمامان
قدم كما في التسمية واذا افرد الاول فان لم يعارضه ما هو الاولى بالاعتبار قدم ايضا
والا فلا وفي قوله تعالى اقرأ باسم ربك عارضه الاهتمام بالقراءة فكان اولى بالاعتبار ليحصل
المقصود من طلب اصل القراءة ولو قدم الاسم لفات الغرض الاصلي وافاد ان المطلوب
كون مفتتحه باسم الله تعالى لا باسم الاصنام والمقام آب عنه لانه اي المعمول اهم اراد به الاهمية
العارضة بحسب اعتبار المتكلم بحاله لكونه نصب عين المؤمن عند الشروع في امر خطير
واما ما ذكره الشيخ عبد القاهر انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل
غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء ويعرف فيه معنى وقد
ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال قدم للعناية والاهتمام من غير ان يذكر من اين

كانت تلك العناية وبم كان اهم فانما هي الاهمية المطلقة الشاملة ولا وجه لارادتها ههنا
وجعل ما بعدها تفصيلا لها لان العطف بالواو ينافيه ولان الاهم هو المعمول من حيث
انه اسمه تعالى وما بعده هو المعمول من حيث التقديم فكيف يصح جعله تفصيلا له وبهذا
يظهر فساد جعل العطف ههنا للتفسير مع ندرته اعلم ان هذه الصيغة وما بعدها
من صيغ افعل التفضيل قد استعملت بلا احد الاشياء الثلثة فاما ان المفضل
عليه اذا علم وكان افعل خبرا جاز ذلك الاستعمال كما في الله اكبر وقول الشاعر ان
الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه اعز واطول او يقال جردت عن معنى التفضيل
مأولة باسم الفاعل او الصفة المشبهة كما في قوله تعالى وهو اهون عليه اذ ليس شيء اهون
عليه من شيء واول على الاختصاص فان المشركين كانوا يبدؤن في افعالهم باسماء
الهتهم فيقولون باسم اللات باسم العزى وكان هذا التقديم منهم لمجرد الاهتمام
الناشئ من قصد التبرك في التعظيم لا للاختصاص اذ لم يكونوا ينفون التبرك باسم
الله بل كانوا يتبركون به ايضا فوجب على الموحد ايضا ان يقصد بعبارته قطع شركة
الاصنام فيكون قصر افراد لا كما في قوله تعالى اياك نعبد لانه قصر حقيقي لا يجري فيه الافراد
والقلب والتعيين كما تقرر في موضعه وايضا خصوص المخاطب يمنع من ذلك فتدبر
وادخل في التعظيم لظهور ان تقديم الاسم تعظيم للمسمى واوفق للوجود فان اسمه تعالى
مقدم على القراءة في الوجود لتقدم مسماه على جميع الممكنات كيف لا يكون ذلك الاسم
مقدما عليها وقد جعل آلة لها فلا يرد عليه ان الآلية يقتضي التبعية والابتذال فينافي
التعظيم والاجلال ودفعه بقوله من حيث ان الفعل لا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى
فان في الآلة جهتين جهة التبعية وجهة توقف نفس الفعل او كماله عليها وقد لوحظ ههنا
الثانية دون الاولى لقوله عليه السلام كل امر ذي بال ان شاء وشرف ما لم يبدأ فيه
باسم الله فهو ابتر وهو في الاصل مقطوع الذنب والمراد كونه ناقصا غير معتد به وفيه
رمز الى ان نقصان الاول يسري الى الاخر قال صاحب الكشف المشهور لم يبدأ فيه بالحمد لله
نقل سيمه تعالى يغني شرف الدين الطيبي على مسند الامام ابن حنبل على ابي هريرة لا يفتح فيه بذكر الله

اقول

اقول اخرج مرفوعا الحافظ عبد القاهر في اربعينه وابو عوانة وابن حبان في صحيحهما
كل امر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اجذم واخرج الشيخ شهاب الدين
في تخريج احاديث الكشاف بلفظ لا يبدأ فيه ببسم الله اقطع وبالجملة لم نجد هذا اللفظ
بعينه فكانه نقل بالمعنى واعلم ان قوله وقد جعل آلة لها اشارة الى ان الباء ههنا للاستعانة
كما في كتبت بالقلم وقيل للمصاحبة والمعنى متبركا باسم الله اقرأ ثم مراد ان الباء صلة
للتبرك لا لاقتضاء كون الظرف لغوا لخصوص المتعلق لما مر انه لا ينافي المستقر به
بل اراد بيان المقصود من استعمال حرف المصاحبة ثمه فكانه قال متلبسا باسم الله
للتبرك اقرأ وقد عرفناك سابقا فلا تغفل وهذا القول يختار صاحب الكشاف ورجحه
بوجوه الاول كون باء الملابسة اكثر من باء الاستعانة الثاني ان التبرك باسمه تعالى
تادب وتعظيم له بخلاف جعله آلة مبتذلة غير مقصودة لذاتها الثالث ان ابتداء
المشركين باسم آلهتهم كان على وجه التبرك به فينبغي ان يرد عليهم في ذلك الرابع
ان باء المصاحبة ادل واولى على ملابسة جميع اجزاء الفعل باسم الله تعالى من باء الاستعانة
الخامس ان التبرك باسم الله تعالى معنى مكشوف يفهم كل احد ممن يبتدئ في اموره
والتاويل المذكور في كونه آلة لا يهتدي اليه الا بنظر دقيق السادس ان كون اسم الله تعالى
آلة للفعل ليست الا باعتبار انه يتوسل اليه ببركته فقد رجع بالاخرة الى التبرك وليس
في اعتبار الآلية زيادة معنى يعتد به اقول للمصنف في الاول منع الاكثرية فهيهات
اثباتها وفي الثاني القول بان تلك الجهة غير ملحوظة جهة كون الفعل غير معتد به شرعا
ما لم يصدر به كما مر وبهن تعارض التبرك بل ارجح منه وفي الثالث المنع ايضا لتجويز
كون مرادهم الاستعانة وفي الرابع القول بان باء الاستعانة تدل على الاستعانة
باسمه في جميع اجزاء الفعل اذ ليس كتقدير ابتداء فضيها الدلالة على تلك الملابسة
مع زيادة لا تعاوما الادلية وفي الخامس القول بان العبرة للخواص فان العوام
كالهوام فالدقة من اسباب الترجيح لا الرد وفي السادس القول بان جعله
آلة يشعر بان له زيادة مدخل في الفعل ويشتمل على جعل الموجود للفوات كماله

بمنزلة المعدوم ومثله يعد من المحسنات فان قيل الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله تعالى لان
الباء ولفظ الاسم ليس شيء منهما اسما لله تعالى قلنا ذكر اسمه لا يجب ان يكون بذكر اسم خاص
من اسمائه بل يجوز ان يكون بذكر لفظ دال على اسمه وههنا كذلك فان اضافة الاسم الى
الله تعالى ان كانت بمعنى الاختصاص فالجملة يشمل اسماءه كلها وان كانت بمعنى الاختصاص
وضع للذات المتصف بالكمالات فهو لفظة الله خاصة للاتفاق على ان ما سواه معارف
وصفات فظهر ان الابتداء بلفظ الاسم ابتداء بالاسم حقيقة واما الباء فوسيلة الى
ذكره على وجه يؤذن بجعله مبدأ للفعل فهو من تتمة ذكره على الوجه المقصود وهذا وما بعده
الى اخر السورة مقول على السنة العباد وهذا وما بعده من مقول قيل وجواب عما يقال
كيف قال الله تعالى متبركا بسم الله اقرأ كما يظهر من النظر في الكشاف لعلمه بكيفية التبرك
باسمه اي بان عبارته يتبرك فلا يرد ان ذلك تعليم للتبرك باسمه لا تعليم لكيفيته وليس هذا
ميلا منه الى الوجه الاخير لما عرفت انه من مقول قيل ومبنى على مختار ذلك القائل ويعلم منه
حال الاستعانة التي اختارها المص وتحميد على نعمه وهو يعلم من اول السورة وسؤال من
فضله وهو يعلم من اخرها وانما كسرت الباء ومن حق الحروف المفردة من حروف
المعاني المقابلة للاسم والفعل ككاف التشبيه ونحوها لا حروف المباني التي هي مواد الكلام كحروف
نصر ان تفتح لانها مبنية لا تختلف اخرها فالافضل فيها السكون لكنه تعذر فيها لانها
لكونها كلمة برأسها تقع على الابتداء والسكون مرفوض فيه فغير الى فتحة هي اخت السكون
في الخفة وان كانت الكسرة اختاره في المخرج لانها لكثرة دورها على الالسنة استحقت الاخف
لكنها كسرت لاختصاصها اي تميزها وانفرادها من بين الحروف بلزوم الحرفية والجر اي
بامتناع انفكاكها عنهما معا فيكون اللزوم لها لا لغيرها من الحروف لدخول الباء على المقصود
كما هو الاستعمال العربي وسيأتي في تخصيصك بالعبادة وكل من الحرفية والجر يناسب
الكسر اما الجر فلموافقة حركة الحرف اثرها واما الحرفية فلاقتضائها السكون الذي هو عدم
الحركة والكسر بمنزلة العدم لقلته اذ لا يوجد في الافعال ولا في غير المنصرف من الاسماء
ولا في الحروف الا نادرا كجير قال صاحب الكشاف واما الباء فلكونها لازمة للحرفية والجر

بعض

فقيل بها وجهان فنقض الاول بواو العطف وفائه اللازمتين للحرفية والثاني بكاف التشبيه
اللازمة للجر وقيل المجموع دليل واحد فانتقض معا وبقي النقض بواو القسم وتائه واجيب
بان عملها بنيابة الباء فكانت الجر ليس اثرهما والمص اراد التعليل بحيث لا يرد عليه شيء
فزاد الاختصاص وتحقيقه ان المعنى في لا امتيازها من بين الحروف بامتناع انفكاكها
عنهما وظاهر ان هذا انما يصح اذا اعتبر صورة الحرف من حيث دلالتها على معنى مع قطع
النظر عن خصوصية نشأت من الاضافة او غيرها فان شيئا من حروف الجر المفردة
من حيث هو حرف جر لا ينفك عن الحرفية والجر فيلزم ان يكون كلها مكسورة فلابد من
قطع النظر عن الخصوصية ههنا وكذا في عبارة الكشاف حتى يتم التعليل ويندفع النقوض
بلا اعتساف فان التاء والواو ينفك عنهما الجر والكاف ينفك عنه الحرفية لانها قد يكون اسما
بمعنى المثل والجر لانها قد يكون للخطاب واما لزوم الحرفية والجر في واو القسم وتائه فانما نشأ
من الاضافة كما عرفت فالواو ينفك عنها الامران لجواز كونها للخطاب فلا حاجة الى الانجاء بالنيابة
فظهر ان القول بان القوم اعتبروا خصوص المعاني فقالوا كاف التشبيه اما حرف واما اسم
بمعنى مثل وهم لم يلتفتوا الى مجرد صورة الكاف وهم لم يقولوا انها ايضا يكون ضميرا او حرف خطاب
وقول صاحب الكشاف في نحو كاف التشبيه ولام الابتداء انه يدل على اعتبار خصوصيات المعاني
وكيف لا وبذلك يظهر تعدد اللامين وكون احدهما مفتوحة والاخرى مكسورة خارج
عن التحقيق فان شيئا مما ذكر لا يدل على اعتبار خصوصياتها في بيان علة الكسر كيف ولو اعتبرت
فيه لزم كسر لام الاضافة مطلقا ولم يصح التفرقة بين الداخلة على المظهر والمضمر ولم يحتج
الى التعليل بالفصل على ما سيأتي فتدبر فان قيل فعلى ما ذكر كان يكفي ان يقول لاختصاصها
بلزوم الجر فما فائدة ذكر الحرفية قلنا قد عرفت ان كلا من الحرفية والجر يناسب الكسر فذكرها
لتحقيق سبب الكسر ولا يجب ان يكون كل قيد للاحتراز كما كسرت لام الامر ولام الاضافة
داخلة على المظهر احترازا عن الداخلة على المضمر فانها تفتح لحصول الفرق الذي سنذكره بوجوه
الكسر في عليه اذ لام الابتداء لا تدخل الا على المرفوع للفصل بينهما وبين لام الابتداء ولم يعكس
ليوافق حركة العامل اثره والاسم عند البصريين من الاسماء التي حذفت اعجازها على ما في المفصل

قال الزمخشري حروف الجر اي كلم سمي حروف الاضافة لانها تضيف معاني الافعال الى الاسماء انتهى

ابن وابنة وابنم واثنان واثنتان وامرء وامرأة واست وايم الله وايمن الله واسم
التي حذفت اعجازها وهي الواو فان اصل اسم سمو واصل ابن بنو وهكذا حذفت لكثرة الاستعمال
وخص الاعجاز بالحذف لكونها محل التغيير ثم لم يحذف اوايلها تعادياً عن زيادة الاجحاف بل
حذفت حركتها وبنيت اوايلها على السكون فحصل التخفيف في طرفيها ان بنيت كذلك تخفيفا
واستعمالا لان كان يعتبر تحركه اوايلها تقديرا او قياسا ولهذا تراهم يقولون ان اصل اسم سمو
واو فلو علينا مبتدأ بها همزة وصل لان من دأبهم ان يبدءوا بالمتحرك فلا بد من حرف يثبت في
الابتداء وتسقط في الدرج ليحصل مراعاة كل من الدأب والاصل بقدر الامكان وما هي
الا همزة الوصل فكأنه قال واو دخل على اوايلها حرف تسقط في الدرج ليراعى الاصل ويتحرك
في الابتداء لان من دأبهم آه فلا وجه لما قيل ههنا انه تعليل بمطلق الزيادة واما خصوصية
الهمزة فلقوتها وكونها من ابتداء المخارج وانما ذكره شراح الكشاف لكونه ملايما للعبارة
حيث اطلق الهمزة ولهذا عدل عنها المص فلا تغفل على ان المصنف ان مراده ايضا ينبغي
ان يكون هذا كما يظهر من النظر في الكلام وفيه اشارة الى جواز الابتداء بالساكن
كما هو المحق وان ذهب البعض الى امتناعه لكنه كلام نحى على تكلفه من بث في سلم عن لغة
اللكنة عجمة في اللسان
العرب الموضوعة على غاية من الاحكام والرصانة ويقفوا على الساكن لانه عند الابتداء يجعل
علامته ضد علامته ولان الانتهاء عدمي فيناسبه السكون لانه عدمي كما ان الابتداء لكونه
وجوديا يناسبه الحركة لانها وجودية ويشهد لهذا ان يكون الاسم من تلك الاسماء تصريفهم
الاسم على اسماء واسامي وهو جمع اسماء صرح به الامام القرطبي وغيره وسمي وسميت ولو
كان اصله وسما كما ذكره الكوفيون لكان جمعه اوساما وتصغيره وسيما والفعل منه وسمت
ومجيء سمي كهدى عطف على تصريفهم لغة نصب على الحالية من سمي قيل ان في الاسم
يؤيده ما قال ابن الانباري ان في الاسم خمس لغات اسم واسم بكسر الهمزة وضمها وسم وسم بكسر
السين وضمها وسمي على وزن هدى وان ترك الجوهري الخامسة والله اسماك سمي
مبارك لما آثرك الله به ايثارك كما سميت فلانا زيدا وسميته به كلمة بمعنى والاسم المبارك هاهنا
محمد وسعد وسعيد ومبارك والمعنى والله سماك باسم مبارك اختارك الله تعالى بذلك الاسم

على غيرك

على غيرك كما اختص به نفسك اولا اختيارك واثعلب بعيد جواب عن قول الكوفيين
ان هذه الامثلة مقلوبة فان الاسماء مثلا اصله اوسام فقلبت فصار اسماء ولا شك انه
بعيد خلاف الاصل ومع بعده غير مطرد في انواع تصاريف الكلمة بل لا يوجد كلمة خولف
الاصل فيها في جمعها وتصغيرها وساير تصاريفها كيف وشان الجمع والتصغير رد الشيء الى
اصله واشتقاقه عند البصريين من السمو وهو الارتفاع سمي به لانه رفعة للمسمى وشعار له
اي علامة للمسمى بها يرتفع عن زاوية الهجران الى منصة العرفان وعن حضيض الخفاء
الى اوج الجلاء واشتقاقه من السمة وهي العلامة والتاء عوض عن الواو عند
الكوفيين لم يذكر هذا المذهب كالاول بالاستقلال اشارة الى ضعفه واصله وسم
بفتح الواو حذفت الواو وعوضت عنها همزة الوصل ولهذا كسرت ليقل اعلاله فانه
في مختار البصريين كثرة الاعلال حيث حذف العجز وبنى الاول على السكون وادخل
همزة الوصل عليه ورد بان الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف صدره في كلامهم
فان ارتكاب كثرة الاعلال اهون من ارتكاب المصير الى عديم النظير ولا يرد النقض
باشاح في وشاح واعاء في وعاء لان المراد بالهمزة ههنا همزة الوصل وفيما ذكرته
من صور النقض همزة القطع فلا اشكال فائدة قال الامام القرطبي من قال ان الاسم
مشتق من العلو يقول لم يزل الله تعالى موصوفا قبل وجود الخلق وبعد وجودهم
وعند فنائهم لا تأثير لهم في اسمائه وصفاته وهذا قول اهل السنة والجماعة ومن
قال الاسم مشتق من السمة يقول كان الله تعالى في الازل بلا اسم ولا صفة فلما خلق الخلق
جعلوا له اسماء وصفات فاذا افناهم بقي بلا اسم ولا صفات ومن لغاته سم
وسم اذ هاتين اللغتين عن قول الكوفيين لاحتمال كون اصلهما وسما حذفت
الواو وكسرت السين في الاولى لان الساكن اذا حرك حرك بالكسر وضمت في
الثانية ليكون دليلا على الواو المحذوفة بخلاف سمي فان اصله سمو قلبت الواو
الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها قال ابن رؤبة باسم الذي في كل سورة سمه وبعده
على ما في الكشاف ارسل فيها بازلا يقرمه فهو بها ينحو طريقا يعلمه الباء متعلق بارسل

اي باسم الله ارسل الراعي في الابل بازلا اي مخلا انشوج نابه بقوله حال من ارسل او
صفة بازلا ان يترك عن الاستعمال بالركوب والحمل ليتقوى بالفحل فهو ان البازل
يقصد بتلك الفعلة والاسم ان اريد به اللفظ حاصل هذا الكلام بيان ان لا معنى
للخلاف بين الاشاعرة والمعتزلة بانه عين المسمى او غيره وتلخيصه ان المراد بالاسم
اذ القائلين بالمغايرة
ان كان اللفظ فلا نزاع في انه غيره وان كان الذات وان لم يشتهر به فلا نزاع
في انه عينه وان كان الصفة فلا وجه للجزم باحد الطرفين بل قد يكون احدهما
وقد يكون واسطة بينهما وهذا البحث تحرير فضلاء المتقدمين والمتاخرين
والاحسن ما افاده بعض المحققين وهو ان الاسم قد يطلق ويراد به اللفظ كما في
كتبت زيدا وقد يطلق ويراد به المسمى كما في كتب زيد فاذا اطلق بلا قرينة
ترجح اللفظ او المسمى كقولك رايت زيدا فانه يحتملهما بلا رجحان فالقائل بالغيرية
يحمله على اللفظ وبالعينية على المسمى ويعلم منه حال لفظ الاسم فان من جعل الاسم
عين المسمى جعله ايضا عينا لان على العين عين وقد استخرج الامام تاويلا
وسماه لطيفا دقيقا وهو ان لفظ الاسم اسم لكل لفظ دال على معنى في نفسه
غير مقترن باحد الازمنة الثلثة ولفظ الاسم كذلك اسم لنفسه فيكون الاسم عين فيكون الاسم
المسمى اقول يرد عليه اولا ان هذا انما يصلح اذا كان النزاع في لفظ الاسم فقط
وثانيا ان هذا لا يصلح محلا للخلاف لان المعتزلة لا ينكرونه وثالثا انه لا يناسب التمسك به
بقوله تعالى سبح اسم ربك وقول لبيد اسم السلام ونحو ذلك كما فعل القوم ويتعدد
الاسم تارة مع اتحاد المسمى كما في الترادف كاجتماع الاسم واللقب والكنية
ويتحد الاسم تارة اخرى مع تعدد المسمى كما في المشترك وان اريد به ذات الشيء
فهو المسمى لكن لم يشتهر الاسم بهذا المعنى وايضا لا وجه لذكره ولا للخلاف
فيه فضلا عن اقامة الدليل عليه وقوله سبح اسم ربك المراد به اللفظ جواب عما
يرد على قوله لم يشتهر بهذا المعنى تقرير السؤال ان المراد بالاسم ههنا الذات
بقرينة نسبة التنزيه اليه والوقوع في القران دليل الاشتهار وتقرير الجواب

ان

ان الاسم ههنا محمول على حقيقته والقرينة المذكورة لا تصلح ان يكون قرينة لانه كما يجب تنزيه ذاته
وصفاته عن النقائص يجب تنزيه الالفاظ الموضوعة لها عن الرفث اي الفحش وسوء الادب
كذكره على وجه التحقير او تسميتها الغير به او بيانه بما لا يليق به او الاسم فيه مقحم جواب ثان عطفا على
قوله المراد به اللفظ كما في قول الشاعر يعني لبيد تمنى ابنتاي ان يعيش ابوهما • وهل انا
الا من ربيعة او مضر • فقوما فقولا بالذي قد عرفتما • ولا تخمشا وجها ولا تحلقا الشعر • الى
الحول ثم اسم السلام عليكما • ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر • قوله تمنى اصله تتمنى حذف
احدى التائين قوله من ربيعة او مضر اي من قبيلتيهما فانهما ماتا وانقرضا فانا كذلك يا امير
ابنتيه ان تقوما وتندباه بعد موته وتذكرا ما تعرفانه من فضائله ومحاسن اخلاقه ومحاسن
افعاله ونهاهما عما يفعله غيرهما من اهل الجاهلية من خمش الوجه وحلق الشعر لاجل الميت
وقوله الى الحول متعلق بقوله فقوما وقولا اي افعلا هذه الندبة والتعزية الى تمام الحول
كما هو عادة العرب ثم السلام عليكما اي اودعكما واسلم عليكما سلام توديع واقبل عذر
كما ان تركتما الندبة والبكاء بعد هذا لانكما بكيتما حولا كاملا ومن يبك حولا كاملا فقد
اعتذر فظهر ان لا وجه لما قيل اني بكيت اي الحول من فراقكما ثم سلمت عليكما سلام توديع
ومتاركة ومن يبك بهذه المدة فهو معذور في ترك البكاء وان اريد به الصفة كما هو راي
الشيخ هذا قيد للصفة لا للارادة يعني ان اريد به صفة على راي الشيخ وهي مبدا الاشتقاق
الذي يسمونه الصفة المعنوية واما الاسم على رايه فيما دل على الذات مشتقا كان او غيره
كما يظهر بما سينقل عنه ان شاء الله تعالى وهو احتراز عن راي من فسر الصفة بما دل
على ذات مبهمة باعتبار معنى معين انقسم الاسم بهذا المعنى انقسام الصفة عنده اي
ما هو نفس المسمى كالوجود الخاص والى ما هو غيره كالايجاد والى ما ليس هو ولا غيره
كالعلم والقدرة وانقسامها عنده اي تلك الاقسام مذكور في الكتب الكلامية يشهد به
التتبع فاندفع بما قررنا ما قيل اولا ان كلامه يدل على ان عند الشيخ المراد بالاسم ابدا هو الصفة
ولم يوجد في كلامه ما يدل عليه بل ما يدل على خلافه كما سينقل عنه وثانيا ان انقسام الصفة
عنده اي الاقسام المذكورة غير مسلم وانما المنقول عنه ان الاسم هو الذي ينقسم اليها

فانه نقل عنه في المواقف ان الاسم اي مدلوله قد يكون عين المسمى نحو الله فانه علم للذات
من غير اعتبار معنى فيه وقد يكون غيره كالخالق والرازق مما لا يدل على الصفات الحقيقية
وقد يكون لا هو ولا غيره كالعليم والقدير مما يدل على الصفة الحقيقية القائمة بذاته تعالى والثاني
ان الصفة لا بد ان تدل على معنى زائد على الذات فلا مجال لكونها عين المسمى اذ المراد بالعينية
كون مدلوله عين المسمى لا مجرد الصدق والا لكان جميع الصفات المحمولة عينا واما الاول
فلانه انما يرد اذا جعل قوله كما هو رأي الشيخ قيد الارادة وقد عرفت انه قيد للصفة واما
الثالث فلان التتبع يفيد تسليم انقسام الصفة اليها بل يدل على ان انقسام الاسم اليها
عنده باعتبار انقسام الصفة اليها عنده قال في شرح المقاصد ذكر الشيخ الاشعري ان
اسماء الله تعالى ثلثة اقسام ما هو نفس المسمى مثل الله الدال على الوجود اي الذات
وما هو غيره كالخالق والرازق ونحو ذلك مما يدل على فعل وما لا يقال انه هو ولا غيره
كالعالم والقادر وكل ما يدل على الصفات القديمة واما الثالث فلان مراده بالصفة
كما عرفت مبدأ الاشتقاق لا المشتق ولو سلم ان مراده ذلك فمآله الى المبدأ عنده
قال في شرح المقاصد الشيخ اخذ المدلول اعم واعتبر في اسماء الصفات المعاني المقصودة
فزعم ان مدلول الخالق الخلق وهو غير الذات ومدلول العالم العلم وهو لا عين ولا
غير وظهر ايضا ان الشيخ لم يذهب الى ان اسماء الله بمعنى صفاته ثلثة اقسام ولم يفهم
ذلك من عبارة المتن ايضا حتى يتوهم ان اطلاق الاسم بمعنى الصفة على مدلول مجرد
الذات بلا معنى زائد محل نظر على انه لا بعد فيه لما عرفت ان الوجود كذلك فتدبر لان في
التبرك على تقدير ان يكون الباء للمصاحبة والاستعانة على تقدير ان يكون للاستعانة
بذكر اسمه اما الاول فظ لان التبرك لا يكون الا بالاسم واما الثاني فلان الاستعانة حقيقة
وان كانت بذاته تعالى كيف لا وقد قال تعالى واياك نستعين لكن الطريق الى تحصيلها
لما كان ذكر اسمه تعالى جعل مستعانا به تعظيما وتبجيلا او للفرق بين اليمين والتيمن
فان قوله بالله كذا يحتملهما فاذا قال بسم الله تعين التيمن والتبرك لان اليمين يكون
بالله باسمه فتدبر ولم يكتب الالف على ما هو وضع الخط يريد الجواب عما يقال من ان

قواعدهم

قواعدهم ان وضع الخط على حكم الابتداء دون الدرج وكان يجب ان يكتب الالف
ههنا لثبوتها في الابتداء كما كتب في باسم ربك وتقرير الجواب ان الاصل ذلك ولكنه
تخلف ههنا لكثرة الاستعمال العارضة بحسب اللفظ والكتابة وهي مما يوجب التخفيف
من اي وجه كانت ومع ذلك لم يترك الاصل بالكلية بل طولت الباء عوضا عنها ودليلا
عليها والله اصله اله اعلم ان العلماء اختلفوا في لفظ الجلالة فمنهم من تورع
عن طلب مأخذه وذكر معناه ومنهم من قال لعله مشتق لكنا لا نعرف المشتق منه
ولم نكلف معرفته ولم يتعرض لهما المص بل تعرض لمذاهب اصولها اربعة الاول
انه اسم عربي مشتق صار علما بالغلبة لان اسماء الله تعالى كلها مشتقة ليعرف
المكلف معناها فيتوسل بها اليه الثاني انه اسم عربي غير مشتق الثالث انه صفة
صارت علما بالغلبة واختاره المص الرابع انه سرياني معرب والصحيح المذهب
الاول اختلفوا في ان اصله قبل دخول اللام الاه او لاه والقائلون بالاول اختلفوا
في ان همزة اله اصلية او مقلوبة من واو والقائلون بالاول تفرقوا خمس فرق
فحصل من المذهب الاول سبعة مذاهب يشير المص الى قوله وقيل علم
لذاته اذا عرفت هذا فاعلم ان صاحب الكشاف اختار ان اصله اله اما
ثبوت الهمزة في اصله فلوجودها في تصاريفه واما كونه على الصيغة المخصوصة
فلاستعماله في معناه كما في قول الحماسي معاذ الاله ان يكون كظبية ولا دمية
ولا عقيلة ربرب فحذفت الهمزة من اله حذفا غير قياسي بدليل وجوب الادغام
والحذف والتعويض فان الحذف قياسا في حكم المثبت الثابت وهو مانع
مما ذكر واختار ابو البقاء انه على قياس التخفيف فلزوم الحذف والتعويض مع
وجود الادغام من خواص هذا الاسم الذي يمتاز عن نظايره امتياز مسماه
عن ساير الموجودات بما لا يوجد الا فيه وعوض عنها حرف التعريف وهو الالف
واللام عند الخليل ولذلك قيل يا الله بالقطع اي قطع الهمزة لانها جزء العوض
من الحرف الاصلي وهذا ظاهر وانما الخفاء فيما اذا جعل اللام فقط على ما هو

مذهب سيبويه فيجب ان يقال انها انما اجتلبت للنطق باللام جرت مجرى الحركة فلما عوضت
اللام من حرف متحرك كان للهمزة مدخل تام في التعويض فلذلك جاز قطعها وانما
اختص القطع بالنداء لان الحرف هناك تتمحض للعوضية ولا يلاحظ معها شائبة
التعريف اصلا حذرا من اجتماع اداتي التعريف واما في غير النداء فيجري الحرف
على اصله الا انه اي لفظ الله بحذف الهمزة يختص بالمعبود بالحق لم يطلق
على غيره في جاهلية والاسلام والاله في اصله وهو المنكر لكل معبود لم يرد انه مرادف
للمعبود ليكون صفة فينافي ما اختاره صاحب الكشاف من انه في اصله اسم غير صفة
كما سيحقق ان شاء الله تعالى فان قيل عبارة الكشاف تقبل التوجيه حيث قال اسم
يقع على كل معبود والمص قد استعمل اللام وهي صلة الوضع قلنا هي بل هي للعاقبة
كما في قولهم المعرفة ما وضع ليستعمل في شيء بعينه ثم غلب الاله معرفا باللام على
المعبود بالحق اي على الذات المخصوص فصار علما له بالغلبة ينصرف اليه عند
الاطلاق كساير الاعلام الغالبة ثم اريد تاكيد الاختصاص بالتغيير فحذفت الهمزة
فصار الله بحذف الهمزة مختصا بالمعبود بالحق فالاله قبل حذف الهمزة وبعده علم
للذات المقدس لكنه قبل الحذف اطلق على غيره اطلاق النجم على غير الثريا وبعده
لم يطلق على غيره اصلا ويؤيده قول الفاضل اليمني جعل يعني صاحب الكشاف الله
مختصا بخلاف الاله مع انه غالب والغالب ايضا مختص بناء على ان الاله في اصل
وضعه قبل غلبته كان يستعمل في المعبود مطلقا واما الله فلم يستعمل الا في
المعبود بحق ولا يخفى على من له خبرة وانصاف ان تقدير المص هٰهنا احسن
من تقرير الكشاف في اشتقاقه اي اشتقاق الاله او الله لا الاله منكر اذ لا يلايمه
العبارات الاتية من اله بفتح اللام الاهة بكسر الهمزة ومد اللام والوهية
والوهية بضم الهمزة فيهما بمعنى عبد ومنه قراءة ابن عباس ويذرك والاهتك
اي عبادتك فيكون اله بمعنى ماله اي معبود بمعنى مستحق للعبادة ممن يصح صدورها
فلا يرد انه كان في الازل وليس بمعبود وكونه بذلك المعنى كمكون كتاب بمعنى

مكتوب

مكتوب فلا يلزم منه الوصفية كما سياتي تحقيقه ومنه تاله واستاله اي تعبد واستعبد ذهب
صاحب الكشاف الى ان الالهة وتصاريفه مشتق من الاله وان كان اسم عين اذ الاشتقاق
قد يكون من اسماء الاعيان وجعل الاله مشتقا من اله بالكسر وكان المص انما عدل عن الاول
لان اشتقاق الفعل من الاعيان على خلاف القياس لاسيما في الثلاثي المجرد فانه في غاية الندرة
كقولهم ابل ابالة بكسر الباء في الاول وفتح الهمزة في الثاني اذا تنوق في رعية الابل واحسن القيام
بمصالحها وعن الثاني لان الاله اذا كان بمعنى المعبود كما اعترف به صاحب الكشاف كان
مشتقا من اله بالفتح بمعنى عبد لا اله بالكسر بمعنى تحير اذ لا مناسبة بين مطلق المعبود وبين
معنى التحير واما وجه ما اختاره صاحب الكشاف انه في اصله اسم لا صفة فموقوف على
مقدمة ذكرها شارح وهي ان الاسم قد يوضع لذات مبهم باعتبار معنى معين يقوم به فيتركب
مدلوله من ذات مبهم لم يلاحظ معه خصوصية اصلا ومن صفة معينة فيصح اطلاقه
على كل متصف بتلك الصفة ومثل ذلك يسمى صفة وذلك المعنى المعتبر فيه مصحح للاطلاق
كالمعبود مثلا ويلزم ذكر موصوفه معه لفظا او تقديرا تعيينا للذات التي قام بها المعنى وقد
يوضع لذات معينة ولا يلاحظ معها شيء من المعاني القائمة بها فيكون اسما لا يشبه بالصفة
قطعا كفرس وابل وقد يوضع لها ويلاحظ في الوضع معنى له نوع تعلق بها وذلك على قسمين
الاول ان يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا لتعيين الاسم بازائه كاحمر
اذا جعل علما لذات فيه حمرة وكالدابة اذا جعلت اسما لذوات الاربع في العرف وجعل دبيبها
سببا للوضع لا جزءا من مفهوم اللفظ الثاني ان يكون ذلك المعنى داخلا في الموضوع له
فيتركب من ذات معين ومعنى مخصوص كاسماء الالة والزمان والمكان وكالدابة اذا جعلت
اسما لذوات الاربع مع دبيبها هذان القسمان ايضا من الاسماء والمعنى المعتبر فيهما مرجح
للتسمية لا مصحح للاطلاق فلا يطرد ان في كل ما يوجد فيه ذلك المعنى ولا يقعان صفة لشيء
لكن ربما تشبها بالصفة والقسم الاخير اشد التباسا لان المعنى المعتبر في الوضع داخل
في مفهوم كل منهما فمعيار الفرق انهما يوصفان ولا يوصف بهما على عكس الصفات
اذا عرفت هذا فاعلم انه وجد في الاستعمال اله واحد ولم يوجد شيء اله مع كثرة دورانه على

الالسنة فعلم انه اسم لا صفة وبهذا احكم كتاب الامام وسائر ما اعتبر فيه المعاني مع خصوصية
ما للذات وايضا لابد لجنس المعبود من اسم يجري عليه صفاته فانه معنى متعارف وليس له
اسم سوى اله وقيل اشتقاقه من اله بكسر اللام وكذا كل ما يأتي بعده اذا تحير وانما اشتق منه
اذ العقول تتحير في معرفته او الهت الى فلان اى سكنت اليه في الاساس سكنت الى فلان
استأنست به وانما اشتق منه لان القلوب تطمئن بذكره الا بذكر الله تطمئن القلوب
والارواح تسكن الى معرفته قال في لباب التفاسير بعد ذكر معنى السكون اليه او من معنى الثبات
يقول الهنا بمكان كذا اى اقمنا قال الهنا بدار ما تبين رسومها كأن بقاياها وشام على يد
فعلى هذا كان المناسب للمصراع ان يذكر معنى الاقامة والثبات كما ذكر معنى السكون اليه لترتبط
بالاول قوله لان القلوب تطمئن بذكره وبالثاني قوله والارواح تسكن اليه لكنه كأنه لاحظ
اللزوم فتدبر او من اله اذا فزع من امر نزل عليه وآلهه غيره اذا اجاره اى خلصه عما يخافه
وازاله عنه فالهمزة للسلب كما في اشكيته وانما اشتق منه اما على الاول فلقوله اذ العائذ
يفزع اليه حقيقة حقا كان او باطلا فيكون اله بمعنى الهي واما على الثاني فلقوله وهو يجيره
حقيقة حقا كان او باطلا فيكون اله بمعنى الهي واما على الثالث فلقوله وهو يجيره حقيقة الا
انه بالحق او بزعمه ان كان باطلا فيكون بمعنى اما هو واتيح او من اله الفصيل اذا ولع
بامه على صيغة المجهول اى اغري بها والتجأ اليها وانما اشتق منه اذ العباد يولعون ويلتجئون
بالتضرع اليه في الشدائد او من وله اذا تحير وتخبط عقله لم يذكر وجه الاكتفاء بما سبق
من قوله اذ العقول تتحير في معرفته وفيه تصريح بان كلا من اله ووله لغة برأسها كما ذكر
بعض شراح الكشاف وانما قال وكان اصله ولاه لان المصدر ان مصدر وله وله
وولهان ولم يشتهر ولاه مصدر وله فقيل عطف على قلبت كاعاء واشاح في وعاء
ووشاح ويرده الجمع على آلهة دون اولهة فان جمع التكسير كالتصغير يرد الشيء
الى اصله ولو كان الاصل ولاها لجمع على اولهة وقيل اصله لاه عطف على قوله
والله اصله الاله هذا هو المذهب الرابع مصدر لاه يليه ليها ولاها اذا احتجب وارتفع
يشير الى ان له معنيين كما ذكر في لباب التفاسير احدهما الاحتجاب كما قال

الشاعر

الشاعر لاهت فما عرفت يوما بخارجة يا ليتها خرجت حتى رأيناها وثانيهما الارتفاع
يقال لاه فلان اى ارتفع فقوله فانه تعالى محجوب عن ادراك الابصار ناظر الى الاول
قال الامام ان حقيقة الصمدية محتجبة عن العقول ولا يجوز ان يقال محجوبة لان
المحجوب مقهور لا يليق الا بالعبد اما المحتجب فظاهر فظهر ان في العبارة مساهلة
وقوله ومرتفع على كل شيء ناظر الى الثاني اى مستعل على ذلك استعلاء معنويا رتبيا
ومرتفع ايضا اى متنزه عما لا يليق به من الاقوال والافعال والصفات وتشهد له
ان يكون اصله لاها قول الشاعر كحلفة من ابي رباح يسمعها لاهه الكبار الحلفة واحد
الحلف بمعنى القسم وابو رباح بفتح الباء الموحدة والراء اسم رجل والكبار بضم
الكاف مخففة الباء بمعنى العظيم وروى الجوهري كدعوة بمعنى الدعاء واما
الحلقة بالقاف فتصحيف لا معنى له وروى تشهدها مكان يسمعها وقيل ليس بمشتق
بل علم لذاته المخصوص عطف على قوله والله اصله الاله وبيان لمذهب الخليل والزجاج
واختاره الامام ونسبه الى سيبويه والاصوليين والفقهاء لانه يوصف
نحو بسم الله الحي القيوم ولا يوصف به لا يقال الحي القيوم الله فان قيل قال في
سورة ابراهيم العزيز الحميد الله الذي الاية فقد جعله وصفا لغيره قلنا فيه
قراءتان احديهما الرفع فلا اشكال عليها لانه مبتدأ لا وصف
والاخرى الجر فيندفع بانه بيان لا وصف كما تقول جاورت العالم الفاضل
النحرير زيدا فانك لما ذكرت الاوصاف بقي الاشتباه في انه من هو
[illegible] فلما قيل زيدا زال الاشتباه وسيأتي زيادة تحقيق لهذا فيه
بحث لان الدليل يفيد نفي الوصفية ولا يلزم منه ثبوت العلمية لجواز كونه اسم جنس ولانه
لا بد له بمقتضى العرف والاستعمال من اسم يجري عليه صفاته الخاصة به فان كل شيء يتوجه
اليه الاذهان لا بد له من اسم يجري عليه احكامه وصفاته على ما عليه قانون الوضع واستعمال
العرب ولذا قال الجنزي اذا كان الله صفة وسائر اسمائه صفات لم يكن للباري تعالى اسم ولم يسم
العرب شيئا من الاشياء المعتبرة الاسمية ولم تسم خالق الاشياء ومبدعها وهو محال والا

فعدم وضع الاسم لخصوصية الذات مع وصفه للذات باعتبار ما يقوم بها من المعنى غير محال بل المحال
وجود الصفة بدون الموصوف ولا يصلح مما يطلق عليه سواه اي سوى لفظ الجلالة فان قيل ضرورة
اجراء الصفة تندفع بكونه اسم جنس فمن اين يثبت العلمية قلنا المراد بالصفات كما اشرنا
اليه الصفات الخاصة به تعالى ولا يكفي في اجرائها الا الاسم الخاص به تعالى ايضا لان من شان الصفة
الحمل على الموصوف واقله مرتبة الموضوع المساواة فان قيل لا يلزم من كونه اسما خاصا به علميته
لجواز كونه اسما الكلي منحصر في شخصه كالشمس قلنا لما جرى عليه احكام المعارف تعين انه اسم علم ولانه
لو كان وصفا كان كليا واللازم بط فالملزوم مثله اما الملازمة فلان الوصف لا يفيد الا ان شيئا ما
مبهما حصل له المشتق منه وهذا المفهوم غير مانع من وقوع الشركة فيه واما بطلان اللازم فلانه
لو كان كليا لم يكن قوله لا اله الا الله توحيدا مثل عدم كون لا اله الا الرحمن توحيدا واللازم باطل
فالملزوم مثله اما الملازمة فلانه لو كان كليا لا يمنع الشركة فاثباته لا يكون موجبا للتوحيد لان
ثبوت الاعم لا يقتضي ثبوت الاخص فضلا عن ثبوت الفرد الشخصي واما بطلان اللازم فللاجماع
العقلاء على انه توحيد فان قيل لا يلزم من نفي الوصفية ثبوت العلمية لجواز كونه اسم جنس
كما مر قلنا علة النفي مشتركة لانه ايضا كلي والاظهر انه وصف في اصله هذا هو المذهب الثالث
واختاره المص وبينه قبل اقامة الدليل بحيث اندفع الموجوه الثلثة المذكورة في اثبات العلمية
فقال لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره بعد الغلبة واما لم يكن هذا القدر من الغلبة كافيا في
علمية الوصف لوجوده في الرحمن زاد قوله وصار في افادة التعيين كالعلم القصدي كائنا
مثل الثريا والصعوق فانهما وصفان في الاصل صار الاول علما للنجم والآخر نحو بليد بن نفيل
بالغلبة متشابهين بالعلم القصدي في افادة التعيين وان كان بين الممثل وبين الممثل
بهما فرق من حيث ان الغلبة فيهما تقديرية وفيه صفة تحقيقية اما انهما وصفان في الاصل فلان
الثريا تصغير ثروى تانيث ثروان صفة مشبهة بمعنى كثير العدد من الثروة بمعنى كثرة
العدد والصعوق صفة مشبهة لما اصابته الصاعقة واما ان الغلبة فيهما تقديرية وفيه تحقيقية
فلان التحقيقية عبارة عن ان يستعمل اللفظ اولا في معنى ثم يغلب على آخر والصعق من هذا
القبيل والتقديرية عبارة عن ان لا يستعمل في ابتداء وضعه في غير ذلك المعنى لكن يكون مقتضى

القياس

القياس ان يستعمل كالدبران والعيوق والله والثريا من هذا القبيل اذ لم يستعملا في غير المعبود و
بالحق والكوكب المخصوص اصلا لكن مقتضى القياس الاستعمال ويجوز ان يكون قوله مثل الثريا والصعوق
متعلقا بقوله كالعلم بيانا له او بدلا منه ويكون المعنى وصار كالثريا والصعوق في صيرورته علما بالغلبة
وان فرق بينهما جامع فظهر ان ما قيل التشبيه ليس في العلمية بل في مجرد الغلبة والا فالله من الصفات
الغالبة كالرحمن وهما من الاعلام الغالبة لم يبعد عن رؤيته اجرى جواب عما مر اي اجرى العلم
القصدي وهو الظاهر او الغالبي فمعنى اجرائه مجراه عده من افراده واجراء احكامه عليه في اجراء الوصف
عليه يندفع به الوجه الثاني من الوجوه المذكورة في اثبات العلمية والاعتراض عليه بانه اذا كان في الاصل
وصفا ثم عرض له معنى الاسمية بالغلبة لم يكن لله تعالى في اصل الوضع بل الى عروض الغلبة اسم يجري
عليه صفاته وهو ظاهر الفساد مدفوع بان ما ثبت هو عدم التوقف بين الغلبة التحقيقية والتقديرية
ومن الغفلة عن اغناء التقديرية عن الوضع فليتامل وامتناع الوصف به يندفع به الوجه الاول
منها وعدم تطرق احتمال الشركة اليه يندفع به الثالث منها ثم شرع في ادلة هذا المذهب فقال لانه ذاته
تعالى من حيث هو ذاته بلا اعتبار امر آخر اي صفة من صفاته حقيقي كالعلم والقدرة او غيره كالمعبودية
والرازقية غير معقول للبشر فاذا لم يكن معقولا له فلا يمكن ان يدل على صيغة المبني للمفعول وقوله
عليه قائم مقام الفاعل اي يمتنع ان يكون مدلولا عليه بلفظ اي موضع لفظ لم يعتبر فيه الامر المذكور
سواء كان الواضع هو الله تعالى او البشر اما الاول فلان الوضع لا يعرف عادة بقول الواضع
وضعت لفظ كذا بازاء معنى كذا بل بتتبع موارد الاستعمال وهو انما يفيد في الامور المعقولة
للبشر وهو انما يكون اذا تعقل معنى اللفظ الامر المذكور واما الثاني فلان دلالة غيره فرع تعقله
لا يقال لم لا يجوز ان يعتبر ذلك الامر حال الوضع لا في الوضع لانك قد عرفت انه اذا لم يعتبر فيه لم يفد
التتبع فاضمحل ما قيل لم لا يجوز ان يعرف الذات بوجه فيوضع لها اسم فان علم الواضع عند الوضع
بكنه حقيقة الموضوع له غير واجب نعم يرد عليه ان هذا القدر من اعتبار المعنى لا يقتضي الوصفية لجواز
كونه من الاسماء المشبهة بالصفة وكون المعنى المعتبر فيه لترجيح الاسم لا لصحة الاطلاق كما في القارورة
والكتاب والامام على ما تقدم وفي بعض النسخ فلا يمكنه ان يدل عليه بلفظ اي لا يمكن واحد من البشر
ان يدل عليه غيره وهو مبني على كون الواضع هو البشر ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوصة يعني لو لم يكن

[illegible]

وصفاته اصلا لكان اسما ولو كان اسما لدل على مجرد ذاته المخصوص ولو دل على مجرد ذاته المخصوص
لما افاد ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات معنى صحيحا فان ظاهره ان يتعلق في السموات باسم
الله ويكون بمعنى هو المستحق للعبادة فيهما كما ذهب اليه اكثر اهل التفسير وان احتمل ان يتعلق
بيعلم والجملة خبر ثان او هي الخبر والله بدل كما ذهب اليه بعضهم فاذا افاد ظاهره معنى صحيحا ثبت
انه لم يدل على مجرد الذات فظهر ان المناقشة بانه لم لا يجوز ان يكون قوله في السموات متعلقا بيعلم
والجملة خبر ثان او هي الخبر والله بدل انما نشأت عن الغفلة عن الظاهر نعم يرد عليه ان الاسمية
لا تقتضي الدلالة على مجرد الذات فان اسم الزمان والمكان والآلة مثلا اسماء بالاتفاق مع دلالتها
على معنى زائد على الذات ولو سلم فليكن تعلقه به باعتبار ملاحظة المعنى الوصفي الخارج عن الاسم
كما في قول الشاعر اسد علي وفي الحروب نعامة ويرد على الثالث ايضا ان الاشتقاق لا يقتضي
الوصفية كما لاح مما سبق فليتامل وبتقرير هذا البحث الفاخر من الاول الى الاخر اندفع ما
ذكر بعض الاكابر من انظار يتعجب منها الناظر حيث قال اولا ان قوله وقيل علم عطف على قوله
والاشتقاق من كذا فيكون الاله علما ولا قائل به وثانيا ان القول بان لفظة الله مأخوذة
من الاله ثم تخفيف ان الاله مشتق او علم يشعر باتحاد معناهما ولا قائل به وثالثا ان الاله
فسر بالمعبود بحق بعد الغلبة وكل منهما معنى الوصفية فكيف قال لا يوصف به ورابعا
ان الغلبة في الصفة لا توجب العلمية كما قال في الكشاف في الرحمن من الصفات الغالبة
فلم قال انه صار علما بالغلبة وقيل اصله لاها هذا هو المذهب الرابع وتفخيم لامه اي لام الله دون
الاله للتعين كسر ما قبله فلا يلايمه قوله اذا انفتح ما قبله نحو ان الله او انضم نحو يضرب الله
واراد بالتفخيم ضد الترقيق وهو التغليظ وقد يطلق على ما يقابل الامالة وعلى امالة الالف
نحو مخرج الواو في الصلوة والزكوة سنة في تفخيم اي طريقة مسلوكة متوارثة وقيل مطلقا ذكر
في المدارك وكتاب التفاسير ان بعض القراء يفخم مع الكسرة ايضا نحو لله ولعل صاحب
الكشاف منهم اذ يفهم من ظاهر عبارته الاطلاق لكن صدر عن شراح الاطباق على ان
مراده بيان ان جريانه فيه على سنن الاستقامة او من تحريفات العوام بلا تعرض للمحل
لشهرته وحذف الفه الساكنة لحن يفسد به الصلوة لانتفاء المعنى بانتفاء اللفظ الموضوع له

لان

لان انتفاء الجزء عين انتفاء الكل ولا ينعقد به صريح اليمين انه ايضا مبني على وجود الاسم
وانما قال صريح اليمين لاحتياجه الى النية في انعقاد اليمين به قال حجة الاسلام في الوجيز
ولو قال بله على قصد التلبيس وهو الرطوبة فليس بيمين وان اراد به اليمين انعقد وحمل حذف
الالف على اللحن وقد جاء حذفها لضرورة الشعر الا بارك الله في سهيل اذا ما الله بارك في
الرجال الاستشهاد في اللفظ الاول ومعنى البيت الدعاء على رجل مسمى بسهيل بعدم
البركة فيه وهي النماء والزيادة الرحمن الرحيم اسمان بمعنى مقابل الفعل والحرف فلا ينافي
وصفيتهما بنيا للمبالغة ليس معناه انهما من صيغ المبالغة لانها عند الجمهور محصورة في ثلث
ليس واحد منهما وهي فعال ومفعال وفعول وما نقل عن سيبويه ان فعيلا من صيغ المبالغة
فمحمول على حالة العمل للنصب بحيث لا عمل له لا يحمل على صيغتها بل معناه انهما بنيا صفتين
مشبهتين لافادة المبالغة من رحم وان كان متعديا لا يشتق منه الصفة الا اذا اريد
المبالغة فانما اذا اريدت يجعل المتعدي لازما بمنزلة الغرائز وينقل الى فعل بضم العين
ثم يشتق منه الصفة نص عليه الادباء وبالتصريح بهذا الاشتقاق لم يبق وجه للخلاف
والشقاق بان الرحمن عبراني معرب كما ذهب اليه بعضهم استدلالا بانه لو كان مشتقا لما
انكره العرب وقد قالوا وما الرحمن حين قيل لهم اسجدوا للرحمن وبما روي ان عليا رضي
الله عنه كتب في صلح الحديبية بامر النبي صلى الله عليه وسلم بسم الله الرحمن الرحيم قال سهيل بن
عمرو اما بسم الله الرحمن الرحيم فلا ندري ما هو ولكن اكتب ما نعرف باسمك اللهم فان ذلك
من فرط عنادهم وتعنتهم في كفرهم كما ان تسمية مسيلمة الكذاب به كذلك والرحمن كالغضبان
بمعنى الممتلي من الغضب المبني من غضب اللازم والرحيم كالعليم بمعنى كثير العلم ودائمه المبني
من علم المتعدي بعد جعله لازما كما مر في التمثيل بهذا دفع توهم نشأ مما نقل عن سيبويه
كما ذكرنا والرحمة في اللغة رقة القلب وانعطاف يقتضي التفضل والاحسان لا يخفى ان اقتضاء هما
اياهما انما هو بطريق صدورهما بالاختيار ولذا يعتبر في صورة استعاله ارادة المعنى الاصلي
كما سيأتي ومنه الرحم وهي منبت الولد ووعاؤه في البطن سميت به لانعطافها على ما
فيها واشتمالها عليه ولما ورد ان رقة القلب لا تتصور في حق الله تعالى فكيف صح اطلاقهما عليه

[illegible]

وتقدس دفعه ببيان قاعدة كلامية بقوله واسماء الله تعالى الدالة على الصفات التي لا يمكن ثبوتها له تعالى انما تؤخذ
باعتبار الغايات التي هي افعال يمكن صدورها عنه تعالى فيراد بالرحمن الرحيم المحسن المتفضل بالارادة والاختيار
دون المبادي التي يكون انفعالات لا يمكن اتصافه تعالى بها فلا يراد بهما رقة القلب والمنعطف ومن
هذا القبيل الغضب والمكر والاستهزاء والرحمن بعدما شارك الرحيم في اصل المبالغة ابلغ اي اكثر
مبالغة من الرحيم لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى نقض بحذر فانه ليس ابلغ من حذر بل
بالعكس ورد بان الشرط فيه بعد تلاقي الكلمتين في الاشتقاق اتحادهما في النوع بان
يكونا كل منهما اسم فاعل او صفة مشبهة وههنا ليس كذلك ولو سلم فالقاعدة اكثرية لا كلية
ولو سلم فحذر ابلغ اي في الثبوت بالامور الجبلية كثيرة وشره وهو لا ينافي كون حاذر
ابلغ بوجه اخر بان يدل على زيادة الحذر وان لم يدل على ثباته ولزومه وفي هذا البحث لا يخفى
على الفطن فالصواب الاقتصار على الاولين نحو قطع وقطّع فان تشديد الكاف يدل على التكثير
وكبار وكبّار في الصحاح كبر بالضم يكبر اي عظم فهو كبير وكبار فاذا افرط قيل كبّار بالتشديد وذلك
اي كون الرحمن ابلغ من الرحيم انما يؤخذ تارة باعتبار الكمية اي كثرة افراد متعلق مدلوله التضمني وهو
الرحمة واقتصر عليه التفتازاني حيث قال المبالغة فيه باعتبار الكمية لان كثرة الحروف تدل على كثرة
المعنى وشموله لا على شدته وقوته كما قال الزجاج الغضبان هو الممتلئ غضبا فسره بكثرة غضبه
وفي الرحيم مبالغة في الشدة والقوة المقتضية للزيادة على الاصل في معنى الفعل واخرى باعتبار
الكيفية اي قوة مدلوله التضمني وعظمته في نفسه واقتصر عليه بعض شراح الكشاف استدلالا
بقوله لما قال الرحمن فتناول جلائل النعم وعظائمها واصولها اردفه الرحيم كالتتمة والرديف
ليتناول ما دق منها ولطف فعلى الاول قيل في الدعاء اي ماثور يا رحمن الدنيا لانه يعم المؤمن والكافر
فيكثر افراد متعلق مدلوله التضمني ورحيم الاخرة لانه يختص بالمؤمن فيقل افراده وعلى الثاني
قيل في الدعاء اي ماثور ايضا يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا لان النعم الاخروية كلها جسام
اي عظام فيناسب تخصيص الرحمن بها واما النعم الدنيوية فجليلة بعضها فيناسب ذكر الرحمن
وحقيرة بعضها فيناسب اللفظ الثاني واما ما روي ايضا يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما فيجوز
ان يراد في الاول جلائل النعم وفي الثاني دقائقها وبالقولين اي ماثورين يندفع كلام المعترض

وانما

وانما قدم الرحمن على الرحيم والقياس يقتضي الترقي من الادنى الى الاعلى وهو هنا تقديم الرحيم لوجوه اربعة
ذكر الاول بقوله لتقدم رحمة الدنيا يعني ان الرحمن يتناول رحمة الدنيا على كل حال سواء اعتبر الكمية او
الكيفية بخلاف الرحيم على ما مر ورحمة الدنيا متقدمة في الوجود فناسب ان يقدم اللفظ الدال عليها
والثاني بقوله ولانه صار كالعلم في الاختصاص فناسب ان يقدم اللفظ الدال عليها والكل بقوله يقارب
العلم بخلاف الرحيم وذلك من حيث انه لا يوصف به اي بالرحمن غيره اي غير الله تعالى لا مجردا ولانه
لم يوجد في الاستعمال بل لان معناه نظرا الى نفس صيغته المفيدة له بعد اعتبار التجوز في ارادة
المنعم فقط المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها اي نهايتها تحقيقه ان الرحمن كما عرفت صفة
اريد بها الغاية اي الغرض وصيغة مبالغة ابلغ من الرحيم والاولى تقتضي ان يدل على ذات ومعنى
يقوم به والثانية تقتضي ان يكون ذلك المعنى في نفسه بالغا نهاية المرتبة والا لم يكن ابلغ من الرحيم وان
يكون قيامه به وانتسابه اليه بطريق الحقيقة بحيث لا ينسب به ثانية تجوز وتوسط غيره وظاهر
ان ذلك المعنى لا يصدق على غيره اما عدم صدق البالغ في الرحمة غايتها على غيره تعالى فلانه انما يصدق
اذا صدر الغاية من الرحمة اي اللطف والانعام بمحض الجود بلا طلب عوض من نيل الموجود وهو
لا يوجد فيمن عداه لان من عداه من عباده فهو مستعيض اي طالب عوض بلطفه وانعامه على غيره
وذلك العوض اما جلب نفع او دفع ضر واشار الى الاول بقوله يريد به اي بكل من اللطف والانعام
جزيل ثواب من الله في العقبى او جميل ثناء من الخلق في الدنيا واشار الى الثاني بقوله او يزيح
عطفا على يريد وفي بعض النسخ مزيحا فهو عطف على مستعيض اي يزيل الغفلة اي عارها
والاستنكاف منها فان من يمسك ماله عن فقير يستخفه بعد خسيسا وفي بعض النسخ رقة
الجنسية وهذه العبارة وقعت في بعض الكتب الكلامية في مباحث الحسن والقبح وليس ههنا
كثير معنى لان معناها مزيل بانعامه الرقة من قلبه المقتضية لضعفه الناشئة عن التجانس بينه
وبين المنعم عليه واما عدم صدق المنعم الحقيقي على غيره فلقوله ثم انه اي من عداه ليس فاعلا حقيقيا
للطف والانعام الصادرين عنه ظاهرا بل هو كالواسطة في ذلك لان ذات النعم اي ماهيتها
وحقيقتها ووجودها العارض عليها والقدرة على ايصالها الى مستحقها وان لم يكن مؤثرة
حقيقة والداعية الباعثة عليه اي على الايصال والتمكن من الانتفاع بها اي بتلك النعم والقوى

الظاهرة والباطنة التي بها يحصل ذلك الانتفاع الى غير ذلك من الآلات والشروط من خلقه تعالى فبقوله
لان ذات المنعم اه لا يقدر عليها احد غيره فلا يصدق المنعم الحقيقي على غيره كما هو الحق ولهذا
قال ابن الحاجب الرحمن مجاز لا حقيقة له وذكر الثالث بقوله او لان الرحمن لما دل باعتبار الكيفية
على جلايل النعم واصولها وخرج عنه صغايرها وفروعها ذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها فيكون
كالتتمة والرديف له يعني انه ليس من قبيل الترقي لانه انما يتعين اذا كان الابلغ مشتملا على ما
دونه اذ لو قدم الابلغ حينئذ كان ذكر الآخر لغوا كما اذا قيل فياض جواد و باسل شجاع واما اذا
لم يشتمل عليه كما فيما نحن فيه فيجوز سلوك كل واحد من طريقي التتميم والترقي نظرا الى مقتضى الحال
وههنا يحمل على الاول لان الملتفت بالقصد الاول في مقام العظمة والكبرياء جلايل النعم فقدم الرحمن
واردف بالرحيم كالتتمة تنبيها على ان الكل منه لئلا يتوهم ان محقرات النعم لا يليق بجنابه
فلا تطلب من بابه وذكر الرابع بقوله او للمحافظة على رؤس الآي اراد برؤس الآي اواخرها متصفة
بهيئة مخصوصة دون الحروف الاخيرة كيوم الدين ونستعين ومستقيم ولا الضالين فلو قيل
الرحيم الرحمن لفات تلك المحافظة وانت خبير بان هذا الوجه مبني على ما اختاره من كون البسملة
اية من الفاتحة فان تأخيره لا يخلو عن التنبيه على ضعفه ولهذا قال صاحب الكشف في التعليل
برعاية الفاصلة قصور انتهى نحمدا والاظهر انه اي الرحمن غير منصرف وان حظر اي منع
اختصاصه بالله تعالى ان يكون له مؤنث على فعلانة ليكون منصرفا اي قاله علة لقوله غير منصرف
بالالحاق في بابه وهو فعلان الذي مؤنثه فعلى ليكون غير منصرف اعلم ان النحاة ذكروا ان فعلان
ان كان صفة فشرطه في منع الصرف انتفاء فعلانة وقيل وجود فعلى ومن ثم اختلف في رحمن
فمن شرط الاول لم يصرفه ومن شرط الثاني صرفه وقد عدل عنه المصنف وصاحب الكشاف لانه
كلام ظاهري والتحقيق ان كلا من انتفاء فعلانة او وجود فعلى انما يعتبر بالنظر الى نفس الكلمة
من حيث هي هي مع قطع النظر عن الامور العارضة وههنا ليس كذلك لجواز ان يوجد فعلانة
بالنظر الى نفس الكلمة لكن اختصاصها بالله تعالى قد منعه منها فيكون منصرفا وكذا يجوز ان يوجد
فعلى بالنظر اليها لكن منعه اختصاصها به تعالى فيكون غير منصرف وبالجملة لما اختصت هذه
الكلمة به تعالى لم يمكن فيها اعتبار التانيث فلم يمكن الاستدلال على صرفه ومنع صرفه بهذا الطريق

يقال رجل فياض اى وهاب وجواد و[illegible] شجاع

فوجب المصير الى طريق آخر وهو الحاقه بالاغلب في بابه وهو فعلان صفة بان يقال فعلان
الذي مؤنثه فعلى اكثر من فعلان الذي مؤنثه فعلانة والفرد انما يلحق بالاعم الاغلب فيعلم منه
ان هذه الكلمة ايضا في اصلها مما تحقق فيها وجود فعلى فيمنع من الصرف ايضا وهو المناسب في
كون الاصل في الاسم الانصراف فاندفع ما قيل او لانه يستلزم كون الحمل على النظاير من علل
منع الصرف وثانيا انا لا نم ان الاصل في فعلان منع الصرف سلمناه ولكن كون الاصل في الاسم
مطلقا الانصراف ينبغي ان يعارضه وان لم يترجح عليه مولى النعم بضم الميم اي معطيها فيتوجه
عطف على يعلم بشراشره في القاموس الشراشر النفس والاثقال والمحبة وجميع الجسد والكل
مناسب ههنا الى جناب القدس وفي الاصل الفناء وما قرب من محلة القوم ويشغل سره
اي يجعله مشغولا بذكره والاستمداد به عن غيره متعلق بيشغل فائدة قال صاحب القاموس
في تفسيره حذف الالف من لفظ الرحمن تخفيفا ولم يحذف الياء من رحيم خوفا من اللبس الحمد هو الثناء
قال ابن القطاع الثناء يستعمل في الخير والشر ورده الامام البطليوسي بان المستعمل فيهما
هو النثاء بتقديم النون على الثاء والقصر واما الثناء فاستعماله في الخير وقد جاء في الشر لكنه
قليل ومحمول على ضرب من التاويل كالمشاكلة والاستعارة التهكمية فان فسر بذكر الخير
كما هو المشهور يتناول اللساني والجناني بل الاركاني باعتبار دلالته على الجناني فيشمل الحمد
والمدح وجميع اصناف الشكر ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام لا احصي ثناء عليك كما انت
كما اثنيت على نفسك ولذا زاد صاحب الكشاف النداء بعد الثناء وان فسر بالكلام
الجميل على ما في مجمل اللغة يتناول الاولين وبعض اصناف الشكر ان عم الكلام وان خصص
بالمنتظم من الحروف المسموعة المتميزة المتواضع عليها كما هو عرف اهل العربية يختص بالاول
وهذا هو مراد المص وعلى التقادير يخرج به الاستهزاء اذ لا خير ولا جمال اذا لم يطابق الحال
او الحال البال فان الكلام اعم من اللفظي والنفسي على الجميل اي بمقابلة الفعل الحسن
توصيفه بقوله الاختياري فيخرج به المدح لما سياتي انه يكون بمقابلة غير الاختياري ايضا
فان قيل يقتضي هذا ان لا يحمد الله تعالى على صفاته الذاتية كالقدرة والارادة والحيوة
لانها ليست باختيارية قلنا لا نم انه حمد بل مدح لما قال في لباب التفاسير الحمد يختص

بالفعل لانه يجوز المدح على صفات ذات الله تعالى كالعلم والقدرة وعلى صفات فعله كالخلق والرزق
ولا يجوز الحمد الا على صفات الفعل ولو سلم فنجعل تلك الصفات بمنزلة افعال اختيارية يستقل
بها فاعلها اما لكون الذات كافيا فيها او لدلالة على افعال جميلة من نعمة او من انعام نعمة والا
فنفس النعمة ليست بفعل اختياري او غيرها فخرج الشكر لما سيأتي انه يكون بمقابلة النعمة الواصلة
الى الشاكر فان قيل اذا اعتبر في مفهومه مقابلة الجميل لم يستقم ما اشتهر انه تعالى يستحق
الحمد لذاته قلنا معنى استحقاقه لذاته استحقاقه لصفاته الذاتية فانها ليست غير الذات
وان لم يكن عينه ايضا اعطيت حكم الذات غاية ما في الباب ان يصار الى التأويل المذكور
واما الحمد في قوله تعالى مقاما محمودا وقول الشاعر الصبر محمود عنه مذاهب وقوله والصبر
يحمد في المواطن كلها فبمعنى الرضا فانه يجيء في اللغة لذلك المعنى ايضا والحاصل ان الحمد
يقتضي محمودا به خيرا اعم من كونه اختياريا او غيره وبه يمتاز عن الاستهزاء ومحمودا عليه
اختياريا وبه يمتاز عن المدح اعم من كونه انعاما او غيره وبه يمتاز عن الشكر ثم انه ظاهر
فيما اذا وصف المنعم بصفات حسنة لاجل انعامه فان تلك الصفات محمود بها والانعام
محمود عليه واما اذا وصف المنعم بانعامه والشجاع بشجاعته فالانعام من حيث انه كان
الوصف به كان محمودا به ومن حيث قيامه بمحله كان محمودا عليه وكذا الحال في الشجاعة
لكنها انما تكون محمودا عليها باعتبار دلالة على الافعال الجميلة الاختيارية والا فهي ملكة
نفسانية غير اختيارية ثم لما فسر الحمد واخرج عنه المدح والشكر وكان كل منهما قريبا منه
في المعنى وقريبا له في الاستعمال ناسب ان يفسرا ايضا ويبين النسبة بين الثلثة
ولهذا قال والمدح هو الثناء على الجميل مطلقا اي اختياريا كان او غيره تقول حمدت
زيدا على علمه وكرمه مثل بمثالين اشارة الى ان الجميل لا يجب ان يكون نفسه اختياريا بل يجوز
ان يكون طريقه وسبب تحصيله اختياريا كالاول وان يكون اثاره وثمراته كما في الثاني ولا تقول
حمدته على حسنه بل مدحته لكون الحسن غير اختياري فيكون بينهما عموم وخصوص مطلقا
ولظهوره لم يتعرض له وقيل هما اخوان القائل به صاحب الكشاف قيل اراد بالاخوة
التلاقي في الاشتقاق الكبير لا الترادف لانه اثبت في كتبه ولان الحمد مخصوص بالجميل الاختياري

والمدح

والمدح يعم وغيره ور والاول بانه قال في الفائق الحمد هو المدح والوصف بالجميل وانه جعل هنا نقيض
المدح اعني الذم نقيضا للحمد لا يقال ان نقيض المدح هو الهجو لا الذم لان المدح يطلق على الثناء
الخاص اي الوصف بالجميل ويقابله الذم وقد يخص بعد المآثر ويقابله الهجو ان عد المثالب
والكلام في المعنى الاول ورد الثاني بان صاحب الكشاف صرح في تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب
اليكم الايمان بان المدح لا يكون بفعل الغير واول التمدح بالجمال وحسن الوجه فالمدح عنده ايضا مخصوص
بالاختيار في تعريف الحمد اما اعتمادا على الامثلة فانها اختيارية واما لانه اراد الفعل الجميل وهو
فيكونان مترادفين يكون الممدوح عليه كالمحمود عليه اختياريا ومنهم من اغتر بالظاهر وحمل كلامه
على الترادف بان لا يعتبر الاختيار في كل منهما والحق هو الاول ثم قال والشكر مقابلة النعمة
قولا وعملا واعتقادا اي جعل المنعم عليه كلا من القول وغيره مقابلا للنعمة بان يثني على المنعم
لانعامه بلسانه ويخدمه بجوارحه ويعتقد اتصافه بصفات الكمال بقلبه قال الشاعر افادتكم
النعماء مني ثلثة يدي ولساني والضمير المحجبا فقيل هذا استشهاد معنوي على ان الشكر يطلق
على افعال الموارد الثلثة فانه جعلها بازاء النعمة جزاء لها مترتبا عليها وكل ما هو جزاء للنعمة
عرفا يطلق عليه الشكر لغة ثم قيل ومن ثم يتنبه لذلك زعم ان المقصود مجرد التمثيل بجميع شعب الشكر
لا الاستشهاد على ان لفظ الشكر يطلق عليها فانه غير مذكور ههنا اقول فيه بحث لان الاستشهاد
ليس الا لاثبات الدعوى وهي ههنا اطلاق الشكر لغة على افعال الموارد الثلثة فيتوقف عليه
بالضرورة وقد جعل الدعوى جزاء للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة ممنوع لا بد له من دليل
يعتد به كيف وقد قال المولى الطيبي كون الشكر صادرا من هذه الثلثة انما هو في عرف الاصوليين
والا فالشكر اللغوي ليس الا باللسان وحده وقال في مجمل اللغة الشكر الثناء على الانسان
بمعروف يوليه وقد عرفت الثناء بكلام من جميل والعجب ان هذا القائل قال بعد هذا الكلام توهم كثير
من الناس ان الشكر في اللغة باللسان وحده فما صدر عن غيره فقليل كيف يتفرع بمجرد الدعوى
بلا دليل وقد التفت في نحوي كلامي بان القول ما قالت حذام فان قيل سلمنا الاستشهاد
لكن المفهوم من جعل الشاعر المجموع بازاء النعمة اطلاق الشكر عليه لا على كل واحد منها اجيب
بان الشكر يطلق على فعل اللسان اتفاقا واما الاشتباه على فعل غيره اي القلب والجوارح

فلا جمعها مع الاول وعدّها ثلثة علم ان كل واحد منها شكر على حدة فان الواو فيه كالواو في
قولهم الحيوان انسان وفرس لا قولهم السكنجبين خل وعسل واعترض بان الشكر لم لا
يجوز ان يكون مشتركا بين فعل اللسان وحده وبين فعل المجموع ويكون البيت من الثاني
فلم يفهم اطلاقه على كل واحد منها كما هو المط واجيب بان الاشتراك خلاف الاصل ورد بانه
لا يدفع الاحتمال المنافي للاستدلال اقول مطلق الاحتمال لا ينافي صحة الاستدلال لا سيما
احتمال الاشتراك فانه اضعف من احتمال المجاز وهو لا ينافيها فلان لا ينافيها الاول
اولى وانما المنافي هو الاحتمال الناشي عن الدليل وهو مفقود ههنا فتدبر ومعنى البيت
نعماؤكم كثرت عندي وعظمت لدي فاقتضت استيفاء انواع الشكر بحيث صارت يدي
ولساني وقلبي لكم فليس في اليد والجوارح الا مكافاتكم وخدمتكم ولا في اللسان الا ثناءكم وتحميدكم
ولا في القلب الا نصحكم ومحبتكم وفي وصف الضمير بالمحجب اشارة الى انهم ملكوا ظاهره وباطنه فهو انه
اذا كان الشكر ما ذكر ظهر انه اعم منهما اي الحمد والمدح من وجه وهو المورد واخص من وجه آخر وهو
المتعلق فبينه وبينهما عموم وخصوص من وجه ثم لما ورد على جعل النسبة بينه وبينهما بالعموم
من وجه ان النبي عليه الصلاة والسلام جعل الحمد رأس الشكر فيكون جزأه فيكون الحمد اعم
مطلقا منه او مساويا له كما هو شان الجزء وقال ايضا ما شكر الله عبد لم يحمده وهو ايضا
يقتضي عمومه او مساواته لان الاعم من وجه لا يكون جزءا من الاخص من وجه ولا يلزم من
انتفائه انتفاؤه دفعه بقوله ولما كان الحمد من شعب الشكر خبرا وحالا او صفة اي انواعه
عبر عنه بالشعب لتشعبها عن مقسمها اشيع خبر بعد خبر او خبر ان اكثر شيوعا وثناء والنعمة
اذ ما من نعمة الا ويمكن التعبير عنها والتحميد بازائها بخلاف العمل والاعتقاد وقيل معناه اكثر اشاعة
لها واظهارا وهو خلاف الظاهر وادل على مكانها اي كون النعمة وثبوتها لخفاء الاعتقاد وما في
آداب اي اتعاب الجوارح من الاحتمال فانه وان كان ظاهرا يحتمل خلاف ما قصد به فانك
اذا قمت تعظيما لاحد احتمل القيام لامر آخر اذ لم يتعين للتعظيم واما النطق فهو الذي
يفصح عن كل خفي فلا خفاء فيه ويجلي كل مشتبه فلا احتمال لم جعل على البناء للمفعول جواب لما
رأس الشكر اشارة الى الجواب عن الشق الاول من السؤال والعمدة فيه اشارة

الى

الى الجواب عن الشق الثاني منه وبين الجعل بقوله لقال عليه السلام الحمد رأس الشكر ما شكر الله
عبد لم يحمده اول الحديث ناظر الى الاول وآخره الى الثاني تلخيصه ان ما ذكرتم انما يلزم اذا كان
جعله رأسا او نفيه بنفيه حقيقة بل هو امر ادعائي مبني على كون الحمد اجل الاقسام وادل
الانواع على الانعام فكانه جزؤه بل اشرف اجزائه حتى اذا فقد كان ما عداه بمنزلة العدم
ومن هذا يعلم ايضا وجه اختيار الحمد ههنا على اخويه وهذا الحديث رواه باسناده الامام
البغوي في آخر سورة بني اسرائيل وقال الطيبي لم يوجد هذا الحديث في الاصول لكن ذكره
ابن الاثير في النهاية حيث قال مستدلا ومنه الحديث والذم نقيض الحمد اي مقابله فيختص باللسان
فان قيل الذم نقيض المدح وانما جعله صاحب الكشاف نقيض الحمد لقوله بالترادف والمص
ليس بقائل به فكيف جعله نقيضه قلنا قد مر ان المدح يطلق على الثناء على الجميل ويقابله الذم
كالحمد وقد يختص بعد المآثر فيقابله الهجو اي عد المثالب ولاتحاد نقيضهما اقتصر المص على ذكر
نقيض الحمد وخصه بالذكر لشرفه والكفران نقيض الشكر لان حقيقة الشكر اظهار النعمة
والكشف عنها فنقيضها كفرانها اي سترها واخفاؤها فيعم الموارد الثلثة ورفعه بالابتداء
وخبره لله توهم بعضهم ان الحمد مرفوع بالجار والمجرور فاعلا بناء على عمل الظرف وان
لم يعتمد وان الخبر على مقدم والتقدير لله الحمد وبعضهم ان المجرور معمول للمصدر واللام
للتقوية كما في قولك اعجبني الحمد لله فذكر ارتفاعه بالابتداء مع ظهوره ليبين ان الظرف اي في لله
ههنا مستقر وقع خبرا له فيدفع التوهمين ويربط به بيان اصله بقوله واصله النصب
فان المصادر احداث متعلقة بمحالها كانها تقتضي ان يدل على نسبتها اليها والاصل
في بيان النسب والتعلقات هو الافعال فهذه مناسبة تقتضي ان يلاحظ مع المصادر
افعالها الناصبة لها وقد تايدت هذه المناسبة في مصادر مخصوصة بكثرة استعمالها
منصوبة بافعال مضمرة وقد ذكر هذا التأييد بقوله الآتي وهو من المصادر الى آخره
وكان المناسب ذكرها ههنا كما في الكشاف لكنه اخره وفصل بينهما بما هو من تتمة السابق
والمرتبط به اشارة الى ارتباط لئلا يتوهم ان معنى اصالة النصب كثرة استعمال المصدر
منصوبا بفعل مضمر واكد اصالة النصب بقوله وقد قرئ به في الشواذ واما عدل عنه

الى الرفع اعلم انهم قالوا الاصل حمدت الله حمدا حذف الفعل لدلالة المصدر عليه وادخل
اللام على المفعول وعدل عن النصب الى الرفع وقدم الحمد وعرف باللام وانما عدل
اليه ليدل بمقارنة اللام على عموم الحمد ان تناول حمده وحمد جميع من سواه بلا احتمال
وهو معنى قول سيبويه اذا قلنا الحمد لله بالرفع ففيه من المعنى مثل ما في قولك حمدت
الله حمدا الا ان الذي يرفع يخبر ان الحمد منه ومن جميع الخلق لله تعالى والذي ينصب
يخبر ان الحمد منه لله تعالى فقد آل معنى المرفوع الى مثل معنى المنصوب وزاد عليه بان
جعل الحمد منه فعله وفعل غيره لله تعالى فان قيل اللام اذا فارق النصب ايضا تحصل
العموم قلنا ذلك بعموم حمد المتكلم كما لاح من تقدير حمدت والمقصود العموم على
الاطلاق فان قيل فليقدر نحمد قلنا يندفع ذلك بقولنا بلا احتمال فانه بيان لما
يفهم من اللفظ لا تقييد من خارج وثباته له فان الرفع لما دل على الثبوت مجردا عن قيد
التجدد والحدوث ناسب ان يقصد به الثبات والدوام بمعونة المقام دون تجدده
وحدوثه المستفاد من الفعل بالدلالة الوضعية فان قيل قد تقرر في موضعه ان الجملة
الاسمية انما تفيد الدوام والثبات ولو بالقرينة اذا لم يكن خبرها فعلا والخبر ههنا فعل
عند البصريين قلنا المختار ههنا مذهب الكوفيين وهو تقدير اسم الفاعل ولو سلم
فما تقرر انما هو في صريح الفعل والفرق بينه وبين المقدر بين وهو من المصادر
التي تنصب بافعال مضمرة كقولهم شكرا وكفرا وعجبا ونحو ذلك لا تكاد تستعمل المصادر
معها اي مع افعالها ان الافعال مع المصادر لانهم كانوا نزلوا المصادر منزلة افعالها
لفظا وسدوا بها مسدها معنى استوفت الافعال حقوقها في اللفظ والمعنى فيكون
استعمالها معها كالشريعة المنسوخة والتعريف فيه للجنس اعلم ان وضع اللام للتعريف
والتعريف مطلقا هو الاشارة الى ان مدلول اللفظ معهود اي معلوم معين حاضر في
ذهن السامع من حيث هو معين كانه يشار اليه بهذا الاعتبار واما النكرة فيقصد بها
التفات النفس الى المعين من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تعيينه وان كان معينا
في نفسه ومعلوما للمخاطب لان الكلام في العالم بالوضع لكن بدون مصاحبة التعيين وملاحظته

فرع

(في الهامش:) انما قال ... للجنس ... الاستغراق ...

فرع واضح ثم الاشارة الى تعيين المعنى وحضوره ان كانت بجوهر اللفظ يسمى علما
اما جنسيا ان كان المعهود الحاضر جنسا وماهية كاسامة واما شخصيا ان كان فردا
ان كان فردا منها كزيد وان كانت بامر خارج عنه يشار به الى ذلك مثل الاشارة
في اسماء الاشارة ودلالة التكلم والخطاب والغيبة في الضمائر والنسبة المعلومة جملية كما
في الموصولات او غير جملية كما في المضاف الى المعارف وحرف اللام وياء النداء في المعرف
بهما فاللام اذا دخلت على اسم فالاصل ان يشار بها الى حصة معينة من مسماه فردا كانت
او افرادا مذكورة تحقيقا او تقديرا ويسمى لام العهد ونظيره العلم الشخصي وقد يشار بها
الى مسماه ويسمى لام الجنس وانما كان الاصل هذين لوجود معنى الاشارة فيهما حقيقة
اما الاول فلان الحصة اذا ذكرت وزيد في اللفظ اداة الاشارة صرفت اليها بالضرورة
فيكون المعرف موضوعا بازاء خصوصية كل معهود بوضع عام واما الثاني فلان الجنس
الذي هو مسمى الاسم على المختار معلوم لكل عالم بالوضع فاذا زيد في الاسم اداة الاشارة
صرفت اليه لان الزائد عليها يحتاج الى القرينة ويتفرع من فروع تعريف الجنس اذ يقال فعلى
هذا اما ان يقصد المسمى من حيث هو كما في التعريفات ونحو قولنا الرجل خير من المراة
ويسمى لام الحقيقة ولام الطبيعة ونظيره العلم الجنسي واما ان يقصد المسمى من حيث
وجوده في ضمن الافراد بقرينة الاحكام الجارية عليه الثابتة له في ضمنها فاما في جميعها كما في
المقام الخطابي بعلة ان العدول الى بعضها دون بعض ترجيح بلا مرجح ويسمى لام
الاستغراق ونظيره كلمة كل مضافة الى النكرة واما في بعضها كقولك ادخل السوق
حيث لا عهد ويسمى معهودا ذهنيا ومؤداه مؤدى النكرة ولذا يجري عليه احكامها فظهر ان
اللام للعهد الخارجي ولتعريف الجنس وان المعرف باللام حقيقة فيهما وان الاستغراق
من فروع الكل المستفاد من القرينة اذا عرفت هذا فاعلم ان تعريف الحمد باللام لا يجوز ان
يحمل على العهد الخارجي اذ لم يقصد حصة معينة منه فهو اما للجنس ومعناه اي معنى تعريف
الجنس الاشارة الى ما يعرفه كل احد ان الحمد ما هو والظاهر ان ذلك الموصول جنس الحمد والاشارة
اليه تعريفه وانما اختاره لانه الاصل ولا مقتضي للعدول عنه وتخصيصه المستفاد من لام لله

تخصيص جميع الافراد ففيه سلوك طريقة البرهان وهو فن من البلاغة فيحمل المعرف ايضا
عليه بالضرورة او بلا استغراق بمعنى انه وان كان من فروع الجنس لكن المقام مقام الحمد
المقتضي للمبالغة وافادة لام لله التخصيص بالثبوت محل بحث فكانه وجد المقتضي للعدول
فجاز ان يحمل التعريف الجنسي على الاستغراق ويراد بالمعرف جميع الافراد اذ الحمد في الحقيقة
كله له اذ كل حمد فهو في مقابلة الخير وما من خير الا وهو تعالى موليه اي معطيه بوسط او بغير وسط
كما قال الله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله فان قيل اذا كان بوسط فذلك الوسط يستحق ايضا
الحمد فلا يكون كله له تعالى قلنا ذلك الحمد في الحقيقة راجع اليه باعتبار كون الاقدار والتمكين منه
تعالى واليه اشار المص بقوله في الحقيقة لا يقال جعل التعريف الاستغراقي مقابلا للتعريف
الجنسي مناف لما تقرر انه من فروعه وايضا فيه ميل الى ما جرت عليه كلمة بعض النحاة ان اللام
لها معان ثلثة تعريف الحقيقة وتعريف الاستغراق لانا نقول قد اندفع الاول بما اشرنا
اليه من ان التقابل بين ارادة تعريف الجنس ارادة تعريف الاستغراق وحمل اللفظ
عليهما لا بين نفسيهما واندفع الثاني بما اشرنا اليه ايضا من ان تجويز الاستغراق في حمل
اللام عليه ليس لكونه المعنى الاصلي كتعريف الجنس بل لكونه من فروعه وقيام القرينة
على ارادته وقد صدر عن بعض الافاضل ههنا كلام خارج عن الانصاف في رد كلام
النحرير التفتازاني في حل عبارة الكشاف اورده مع دفعه في حاشية المطول فمن اراده
فليراجع ثمه وفيه اي في الحمد لله اشعار بانه تعالى قادر مريد عالم اذ الحمد لا يستحقه الا من
كان هذا شانه لان الحمد يقتضي المحمود عليه اختياريا والفعل الاختياري لا يصدر الا من
الموصوف بتلك الصفات كما تقرر في موضعه وقرئ في الشاذة الحمد لله بالكسر اي بكسر
الدال باتباع الدال اللام وقرئ ايضا بالعكس اي بضم اللام باتباع اللام الدال وانما
جاز ذلك والاتباع لا يكون الا في كلمة واحدة تنزيلا لهما حيث انهما يستعملان معا منزلة
كلمة واحدة ثم قال صاحب الكشاف اشنع القرائتين قراءة ابرهيم حيث جعل الحركة البنائية
تابعة للاعرابية التي هي اقوى بخلاف قراءة الحسن و[اي افضل] قال صاحب القاموس عوض هذا بان
اشنع القراءتين قراءة الحسن لكونها في قبيلتين على ان المنقول ان الاكثر في لغة العرب اتباع

الاول

الاول الكل ثم جعل الحركة اللازمة متبوعة وغير اللازمة تابعة اولى من العكس لان غير اللازم
معرض الزوال فيسهل حذفه بلا اتباع كما يحذف للحكاية نحو من زيد لمن قال مررت
بزيد ولعل المص انما ترك الترجيح تحاميا عن الجرح الرب في الاصل بمعنى التربية اي هما
مترادفان كما يدل عليه ظاهر عبارة الجوهري حيث قال رب فلان ولده يربه ربا وربته وتربيته
بمعنى اي رباه والمربوب المربى ويا ربى يجوز ان يكون اصلية او مبدلة عن الباء كما في التعالي
والثعالب وهو تبليغ الشيء الى كماله شيئا فشيئا ثم وصف به اي المبلغ او وقع
الوصف به للمبالغة كالصوم للصائم والعدل للعادل وقيل هو نعت من ربه يربه فهو رب
يشير الى انه صفة مشبهة من فعل متعد بعد جعله لازما كما مر ولما كان مجيء الصفة على
فعل من باب فعل يفعل بفتح العين في الماضي وضمها في الغابر غريبا استشهد له فقال كقولك
نم الحديث اي قتّ ينم فهو نم ولا بد فيه من النقل ايضا وكان في ترك المفعول نوع اشارة
اليه انما اختار الاول [اي النشر] مخالفا لصاحب الكشاف لانه اقوى اما معنى فلانه ابلغ واما لفظا فلان
الصفة المشبهة انما تؤخذ من المتعدي بعد جعله لازما بالطريق المذكور ولا يخفى كونه
تكلفا بعد حصول المبالغة ثم سمي به المالك لانه يحفظ ما يملكه ويربيه فيه رد على الامام الواحدي
حيث قال الرب في اللغة له معنيان احدهما ان يكون بمعنى التربية والثاني ان يكون بمعنى المالك
ولا يطلق اي الرب على غيره تعالى الا مقيدا بالاضافة قالوا لم يسمع اطلاق المطلق على غيره تعالى
في الاسلام وسمع في الجاهلية نادرا كقول الحارث بن حلزة وهو الرب والشهيد على
يوم الحيارين والبلاء بلاء واما لفظ الارباب فحيث لم يطلق على الله تعالى وحده جاز تقييده
بالاضافة واطلاقه عنها كما يقال رب الارباب وقال ءارباب متفرقون واما اذا قيد بها فيجوز
اطلاقه على غيره كقوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام حين جاءه المخلص عن السجن ارجع
الى ربك يعني ملك مصر وقوله ايضا اذكرني عند ربك لصاحبه في السجن وقد تقرر ان ما ثبت
في الشرايع السابقة شريعة لنا اذا اقتصه الله تعالى او رسوله بلا انكار واما ما رواه البخاري
ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه الصلوة والسلام انه قال لا يقل احدكم اطعم ربك
وضئ ربك اسق ربك ولا يقل احدكم ربي وليقل سيدي ومولاي فقد قيل في ذلك النهي للتنزيه

يقول وهو الملك والشهيد على
حين بلا ... قتالنا هذا
الموضع زوزني

فلايدل على عدم الجواز ولو سلم فيدل على الوقوع قبل النهي والامر يغير فائدة معتد بها واما
ترك التمثيل بقوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام انه ربي احسن مثواي كما في الكشاف
لاحتمال ان يرجع الضمير الى الله تعالى كما ذكره المص وغيره في موضعه والسر في الاختصاص
انه لما قصد بصيغة المبالغة واستعمل مطلقا من شانه الانصراف الى الكامل تعين ان
يراد بالتبليغ حقيقته بحيث لايشوبه شائبة تجوز وهو انما يكون بالايجاد ثم الابقاء وهو
يختص به تعالى والعالم مشتق من العلم لا العلامة لكنه ليس بصفة بل اسم لما يعلم به اي
يقع العلم به ويحصل اعم مما يعلم به الصانع وغيره كالخاتم اسم لما يختم به والقالب اسم لما يقلب به
غلب اي كثر استعماله فيما يعلم به الصانع وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض معنى يطلق على كل
واحد من انواع الجواهر والاعراض وافرادهما وعلى المجموع اذ لو كان اسما للمجموع وحده لاستحال
جمعه وهذا قول الحسن ومجاهد وقتادة ولذا اختاره فانها لامكانها وافتقارها الى مؤثر واجب
لذاته اي غير مستفاد وجوده من غيره تدل خبر فانها وقوله لامكانها او علة للخبر قدم عليه
على وجوده خبر فانها وقوله لامكانها او علة للخبر قدم عليه اي وجود ذلك الواجب لذاته
اعلم ان المتكلمين يستدلون على الصانع تارة بامكان الجواهر والاعراض واخرى بحدوثهما
فان حمل افتقارهما الى المؤثر المذكور على افتقارهما بالفعل كما هو المتبادر من العبارة كان
اشارة الى الحدوث فيحصل الاشارة الى طريقي الاستدلال وان حمل على ما يتناول ما بالقوة
لم يكن اشارة الى الحدوث بل يكون بيانا لجهة كون الامكان وجه الدلالة فينبغي ان تعلم
اقتصاره على الامكان ليس لكونه مذهب الفلاسفة بل لكونه مذهب قدماء المتكلمين
والاقوى بحسب الدليل كما تقرر في موضعه غايته ان الفلاسفة وافقتهم والاخير فيه وانما جمعه
ليشمل ان الجمع المعرف فان اعتبار التعريف هاهنا قبل اعتبار الجمعية بسبب اضافة ما يجب
تعريفه اليه وهو الرب بخلاف تعريف الحمد فان اعتبار رفعه كما قررنا سابقا فهذا فرق
فليتامل ما تحته من الاجناس فانه لو افرد منكر الفهم واحد من تلك الاجناس ومعرفا
لفهم شمول افراد ذلك الواحد لا كما شمل العالم على ما سبق كما يسمى كل واحد من افراد
الانسان به على ما سيأتي ولو جمع منكرا لم يتعين الشمول لتلك الاجناس بلا اختلاف

كما هو مذهب الاشاعرة القائلين بعدم تاثير القدرة الحادثة

كما هو مذهب الماتريدية والمعتزلة القائلين بتاثير القدرة الحادثة وان افترقا من وجه آخر فان قدرة العبد مؤثرة في الكسب بمعنى عند الماتريدية وفي الخلق عند المعتزلة

في استغراق الجمع المنكر او نقول ان الحقايق المختلفة اذا اشتركت في مفهوم اسم فهي من حيث
اختلافها تقتضي ان يعبر عن كل واحدة بلفظ على حدة ومن حيث اشتراكها تقتضي ان يعبر
عن الكل بلفظ واحد فروعي الجهتان بصيغة الجمع فانها لفظ واحدة صورة والفاظ متعددة
معنى ولو افرد وقيل رب العالم لم يعلم شمول الربوبية لاجناس مختلفة بل يتبادر الى الفهم
انه اشارة الى هذا العالم المشاهد بشهادة العرف فاندفع بارجاع الضمير الى الجمع المعرف
ما اعترض بان الجمع انما يدل على ان هنا اجناسا واما الشمول فانما يفيده اللام ثم لما ورد
انه لما كان اسما غير صفة للعقلاء كان ينبغي ان لا يجمع بالياء والنون لانه لصفات العقلاء
او ما في حكمها من الاعلام دفعه بقوله وغلب العقلاء على غير العقلاء منهم اي مما يعلم به
الصانع فجمعه بالياء والنون اعتبارا وصافهم فان العالم لما دل على معنى زائد كان كالصفة
ولما كان بعض منه عقلاء لهم شرف وفضل غلب على غيرهم فجمعه كما يجمع اوصاف العقلاء
المختصة بهم فلا يرد اعتراض صاحب التقريب بان الدلالة على معنى العلم ليست صفة
للعقلاء اذ بالجماد ايضا يعلم واختلف في اعداد اجناس العالم فقيل لله تعالى الف عالم ستمائة
في البحر واربعمائة في البر وقيل ثمانية عشر الف عالم الدنيا منها وما العمران في الخراب الا كفسطاط
في الصحراء وقيل اربعون الف عالم الدنيا من مشرقها الى مغربها عالم واحد وقيل ثمانون
الف عالم اربعون الفا في البر واربعون الفا في البحر وقيل مائة الف عالم اذ قد روي ان
الله خلق مائة الف قنديل وعلقها بالعرش والسموات والارض وما فيهما حتى الجنة
والنار كلها في قنديل واحد ولا يعلم احد ما في باقي القناديل الا الله تعالى وقال كعب الاحبار
لا يحصي عدد العالمين احد الا الله وما يعلم جنود ربك الا هو وقيل العالم مشتق من العلم
لكنه اسم لذوي العلم اي اسم للقدر المشترك بينهم وبين كل جنس من اجناسهم من
الملائكة والثقلين اي الجن والانس سميا به لثقلهما على الارض فالملائكة عالم والجن
عالم والانس عالم وتناوله لغيرهم من سائر الحيوانات والجمادات والاعراض على سبيل
الاستتباع دون ان يكون مقصودا اصليا باللفظ حتى انه لا يكون مستعملا فيه فلا يتصف
بكونه حقيقة او مجازا بالنظر اليه كما تقرر في علم البيان وذلك مثل انعام السرج من مركبة

الوسن والعكس من نزل الامير موضع كذا وانما اورده بقيل لما عرفت ان هذه الصيغة
لم توجد في الاستعمال الا في الالة بين الفاعل والفعل كالقالب والطابع ودون الفاعل
على نفسه فلا وجه لجعله اسما للفاعل ثم قصد التناول بطريق الاستتباع وقيل العالم
ما يعلم به الصانع يكون عني به الناس ههنا فان كل واحد منهم عالم من حيث انه يشتمل على نظاير
ما في العالم الكبير من الاعراض والجواهر يعلم بها ان بتلك النظاير الصانع كما يعلم بما ابدعه
في العالم من الجواهر والاعراض وانما اورده بقيل لان التقييد خلاف الاصل فلا يصار
اليه الا لدليل وليس فليس ولذلك ان لا اشتماله على النظاير مستوي بين النظر فيهما
الظاهر بين النظر فيهما لا اقتضاء بين التعدد لكنه كانه اقتصر على التعدد المعنوي
وقال تعالى وفي الارض ايات للموقنين ان فيها دلايل من انواع المعادن والحيوان
والنبات وغيرها او وجوه دلالات من الدحو والسكون وارتفاع بعضها من الماء
واختلاف اجزائها في الكيفيات والخواص وفي انفسكم من نظاير ما في العالم مع ما
انفرد به من الهيئات اللطيفة والمناظر البهية والتمكن من الافعال الغريبة واستنباط
الصنايع العجيبة واستجماع الكمالات المتنوعة افلا تبصرون ان تنظرون نظر من
يعتبر لتستدلوا بها على صانعها ولعله انما عبر به رمزا الى ان مجرد الابصار يكفي في
الاستدلال بالاثار لغاية وضوح الدلائل من الدقايق في المصنوعات والجلائل
او بالفعل الذي دل عليه الحمد يعني حمدت الله لم يجعل المصدر عاملا لقلة اعمال المصدر
المحلى باللام ولانه يفضي الى الفصل بينه وبين معموله بالخبر وفيه دليل على ان الممكنات كما
هي مفتقرة الى المحدث حال حدوثها فهي مفتقرة الى المبقي حال بقائها وذلك لان البقاء
عبارة عن دوام الوجود فكما ان اتصاف الممكن بالوجود في زمان حدوثه لم يكن مقتضى
ذاته لاستواء نسبته الى وجوده وعدمه كذلك انضمام ذلك الوجود اليه في حد ذاته
فكما استحال اقتضاؤه الوجود في الزمان الاول استحال اقتضاؤه اياه في الزمان
الثاني فكما ان اتصافه بالوجود في زمان الحدوث مستند الى المؤثر كذلك اتصافه به فيما
بعده من الازمنة مستند اليه ايضا والاول هو اتصافه باصل الوجود والثاني هو اتصافه

وذكر في الصفات المتعددة الاتباع في الكلام والقطع على ما فيها ان صاحب او
متبدا وكيف حذفها سماعا واتباعا عن البعض وقطع البعض بكسر الاتباع لا يجوز بعد
القطع لئلا ينفصل بالاجنبي رد الى

به فيما

به فيما بعده من الازمنة مستند اليه ايضا والاول هو اتصافه باصل الوجود والثاني هو اتصافه
ببقاء الوجود فهو في وجوده ابتداء وفي استمراره محتاج الى المؤثر كرره افراد الضمير وان رجع
الى شيئين باعتبارهما اللفظ وسماه تكريرا الى كون التسمية من الفاتحة كما هو مذهبه
للتعليل على ما سنذكره بريد به قوله الاتي واجراء هذه الاوصاف على الله تعالى الى اخره فائدة قراءتها
الجمهور بالجر وابو العالية بالنصب وابو رزين بالرفع فالجر على النعت وقيل عطف بيان
وقيل بدل والاخيران على القطع وقدم الوصف بالربوبية على الوصف بالرحمة مع ان مجاورة
صفة الاحسان للحمد جمع بين المتناسبين ليتبين بذلك وجوب حمده على جميع العالمين من
جهة انه مربيهم وسيدهم ومالكهم ثم لما كان وصف رب العالمين مشتملا على الترتيب
جيء بالرحمن الدال على الترغيب ليجمع في صفاته بين الرغبة اليه والرهبة منه فيكون اعون على
طاعته واصون من مخالفته وانما كرر وصف الرحمة في الموضعين للتاكيد والتنبيه على سعة
رحمته للعبيد وكونها اسبق من الغضب كما قال سبقت رحمتي غضبي ولدفع الدهشة الحاصلة
من عظمة ذاته تعالى ليعلم العباد انه تعالى ذو الرحمة والاحسان كما هو ذو الهيبة والسلطان
فيرجوا عطفه ورحمته ودعواتهم ويطمعوا في كرمه ورأفته عند مناجاتهم ويرغبوا في
مواهب لطفه وفضله عند رفع حاجاتهم كما يرهبوا من سطوات قهره وعدله عند
ارتكاب زلاتهم قراءة اي مالك بالالف عاصم والكسائي ويعقوب ويعضده قوله تعالى يوم
لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله فانه لما نفى مالكية نفس لنفس على سبيل العموم
واثبت كون الامر له على العموم ايضا ظهر ان المراد بالامر الملك فيكون هو المالك يومئذ
فيناسبه مالك يوم الدين وقراءة الباقون ملك بلا الف هو المختار لامام واتيه فلعوله لانه
قراءة اهل الحرمين وهم اولى الناس بان يقرؤا القران غضا طريا كما انزل وقراءتهم
الا علون رواية وفصاحة وقرؤا فيهم غير الثلثة المذكورين واما دراية فلو وجهين
ذكر الاول بقوله ولقوله تعالى لمن الملك اليوم فقد وصف ذاته بانه الملك يوم القيمة
والقران يفسر بعضه بعضا فالمناسب له ما يماثله ملك لا مالك والثاني بقوله ولما فيه من
التعظيم فان كل احد من اهل المملكة مالك لما له والملك لا يكون الا واحدا من اعظمهم

مالك يوم الدين

واعلاهم وايضا لو اجتمع كثير من الملاك لا يعارضون ملكا ذا العظمة وايضا الملك اقدر على ما يريد
في متصرفاته واكثر تصرفا فيها وسياسة لها واقوى تمكنا منها واستيلاء عليها من المالك في مملوكه
وان اعتبر التعارض بين الاثنين يبقى الاخران سالما عن المعارض ثم ذكر معناهما باشتقاقهما
بحيث يفهم منه رجحان الملك ايضا فقال والمالك هو المتصرف في الاعيان المملوكة كيف شاء
من الاستخدام والبيع ونحوهما ولا يلزم منه رجحانه على الملك حيث لا يقدر على ذلك فيمن تحت
حكمه لان محل تصرفه اقل قليل بالنظر الى الملك وقيل الكلام في الموضوع اللغوي لا العرف الفقهي
فللملك ايضا ان يتصرف فيهم بما شاء واما كون التصرف حقا او باطلا فمما لا يعتبر في الملك
والذي المالك لغة بل شرعا واشتقاقه من الملك بكسر الميم بمعنى التملك والملك هو المتصرف
بالامر والنهي في المامورين العقلاء واشتقاقه من الملك بضم الميم بمعنى السلطنة والامارة
فيكون ارجح من المالك ولنفاذ تصرفه بين العقلاء لا يقال ملك الدواب والانعام
ويقال مالكها فلم يلزم منه ايضا رجحانه بل مرجوحيته وفيه رد على الكواشي حيث قال
مالك وملك بمعنى واحد وهو القادر على اختراع الاعيان من العدم الى الوجود ولا يقدر
على ذلك الا الله تعالى ومالك اجمع من ملك يقال هو مالك العبيد والطير وغيرهم ولا يقال
هو ملكهم وقرئ ملك بالتخفيف اي تخفيف اللام بالسكون ومالك بالرفع منونا فينصب
يوم على الظرفية ومضافا الى يوم الدين على انه خبر مبتدا محذوف اي هو وقرئ ملك كما
هو المختار مضافا الى يوم الدين بالرفع على الخبرية لمبتدا محذوف وبالنصب على المدح
او الحال ويوم الدين يوم الجزاء يعني ان الدين يكون بمعنى الجزاء والشريعة والطاعة
والمختار ههنا هو الاول وانما اختير يوم الدين على سائر الاسامي رعاية للفاصلة وافادة
للعموم فان الجزاء يتناول جميع احوال الاخرة الى السرمد ومنه كما تدين تدان اي كما
تفعل تجزى وقيل كما تجزي تجزى قال الامام الزيلعي هو طرف من حديث مرفوع اخرجه
عبد الرزاق عن معمر عن ايوب عن ابي قلابة مرسلا هكذا اخرجه البيهقي في الزهد ورواه
الامام احمد عن عبد الرزاق بسنده عن ابي قلابة عن ابي الدرداء وبيت الحماسة
وهي الديوان المعروف ذكرها افادة لزيادة التعويل ولم يبق سوى العدوان دناهم كما

كما دانو

كما دانوا اوله فلما صرح الشر فامسى وهو عريان والمعنى فلما ظهر الشر بيننا بحيث لم يبق
فيه خفاء جزيناهم بمثل ما ابتدءونا به ثم لما كان اضافة ملك يوم الدين من اضافة صفة المشبهة
الى غير معمولها مثل رب العالمين لان المتعدي يجعل لازما ثم يبنى منه الصفة المشبهة كما مر مرارا
فتكون معنوية مثل ملك العصر فيقع صفة للمعرفة وانما اللفظية هي اضافتها الى فاعلها
لحسن الوجه وكان ذلك ظاهرا لم يتعرض له بل تعرض لاضافة مالك فقال اضاف اسم الفاعل
الى الظرف اجراء له اي للظرف مجرى المفعول به على الاتساع بان لا يقدر معه في توسعا
فينصب نصب المفعول به كقولهم ويوم شهدناه سليما وعامرا ويضاف اليه على وتيرته
كقولهم يا سارق الليلة اهل الدار حيث جعل الليلة مسروقة والمسروق متاع اهل الدار
في الليلة واهل الدار منصوب بسارق لا غير ورده على حذف النداء كقولك يا ضاربا زيدا
ويا طالعا جبلا وسره ان النداء يناسب الذات فاقتضى تقدير منصوب موصوف
اي شخصا ضاربا ولم يعتد بالاضافة بمعنى وان كانت دافعة مؤنة الاتساع لاقتضاء
الاتساع فخامة المعنى فيكون بالاعتبار عند ارباب البيان اولى واما النحوي فقد
اعتنى بالمقصود نظره في تصحيح اللفظ على ظاهره ثم لما ورد ان الظرف اذا كان متسعا فيه
جاريا مجرى المفعول به كان اضافة اسم الفاعل اليه غير حقيقية فلا يتعرف بها المضاف فلا
يقع صفة لله تعالى دفعه بوجهين اشار الاول بقوله معناه ملك الامور كلها يوم الدين يعني
اضافة اسم الفاعل انما يكون غير حقيقية اذا اريد به الحال او الاستقبال كما تقرر واما اذا اريد
الماضي او الاستمرار فاضافته حقيقية وههنا يراد الماضي ويكون المعنى ما ذكر ولما ورد انه كيف
يكون مالكا في الماضي لامور لم توجد بعد دفعه بانه على طريقة ونادى اصحاب الجنة اي من باب
تنزيل المستقبل المتحقق الوقوع منزلة الماضي واشار الى الثاني بقوله او يراد الاستمرار ويكون
المعنى له الملك بكسر الميم في هذا اليوم على وجه الاستمرار فيكون قوله لتكون الاضافة حقيقية
معدة لوقوعه اي المضاف صفة للمعرفة تعليلا لحمل معناه على احد الامرين المذكورين فان
قيل ذكر المص وغيره في قوله تعالى وجاعل الليل سكنا ان جاعلا دال على جعل مستمر في الازمنة
المختلفة ومع ذلك جعلوه عاملا في المضاف اليه ناصبا له حيث جوزوا عطف الشمس والقمر على

على الليل وهو صريح في ان اسم الفاعل اذا اريد به الاستمرار كان غير ملا فينا في ماذكر ههنا
اجيب بان الزمان المستمر مشتمل على الماضي والحال والاستقبال فيجاز ان يعتبر جانب الماضي
فلا يكون الاسم عاملا ويكون الاضافة حقيقية وان يعتبر جانب الحال والاستقبال فيكون
الاسم عاملا والاضافة غير حقيقية وكل من الاعتبارين يتعين بحسب اقتضاء المقام
وقراين الاحوال ولا يخفى الفرق بين ماض قصد باللفظ على الاستقبال وبين ماض قصد
في ضمن الاستمرار فبطل ما قيل ان جانب الماضي اذا اعتبر عند الاستمرار لم يبق معنى الترديد
بالوجه في قوله ملك الامور اوله الملك والاحسن في الجواب ما قيل ان الاستمرار في مالك يوم الدين
تبعي وفي جاعل الليل تجددي بتعاقب افراده فكان الى عاملا واضافته لفظية لاستعمال
المضارع في معناه دون الاول وقيل الدين ههنا الشريعة وقيل الطاعة والمعنى على التقديرين
يوم جزاء الدين اما معنى يوم جزاء الطاعة فظاهر واما معنى يوم جزاء الشريعة فمحمول
على يوم جزاء احكام الشريعة ان قبلت فبالثواب والا فبالعقاب ولما كان فيهما من
التكلف والتعسف ما لا يخفى اثر الاول عليهما وتخصيص اليوم بالاضافة الى اضافة
مالك اليه مع انه مالك جميع الاعراض والاعيان في كل الاوقات والازمان اما للتعظيم الى
ذلك اليوم فانه يوم عظيم يجمع فيه الخلايق ويعرضون على الملك الخالق او لتفرده تعالى
بنفوذ الامر فيه اذ الامر يومئذ لله الواحد القهار واقول الاحسن ان يقال انما خصه
بها اشارة الى المعاد كما ان رب العالمين اشارة الى المبداء وما بينهما اشارة الى
ما بين النشأتين وهو حال البقاء فكانه قال الحمد لله الذي منه الابتداء وبه البقاء واليه
الانتهاء وسيجيء له زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى فائدة ذكر في تفسير الكواشي ان اليوم
هو المدة من طلوع الشمس الى غروبها عرفا ومن طلوع الفجر الثاني الى غروبها شرعا وهو الوقت
لغة ليلا كان او نهارا طويلا كان او قصيرا والمراد في الاية الوقت لعدم الشمس ثمة ثم اراد
بيان فائدة الصفات المذكورة اولا بالنظر الى المجموع وضمنه وجه ارتباطها بما قبلها وما بعدها
وثانيا بالنظر الى كل واحد منها فقال اولا اجراء هذه الصفة على الله من كونه ربا للعالمين
موجدا لهم ميدل على هذا اللفظ الرب كما حققناه قبل منعما عليهم بالنعم كلها ظاهرها وباطنها

عاجلها

عاجلها واجلها يدل عليه الرحمن الرحيم مالكا لامورهم يوم الثواب والعقاب يدل عليه
مالك يوم الدين اختاره ههنا لان اصل التفسير عليه ويعلم منه معنى ملك فلا وجه لما قيل
ان قوله مالكا لامورهم ميل منه الى حاصل المعنى لان كونه ملكا للامور في قوة كونه مالكا لها
والا فالمناسب لاختيار الملك على المالك ان يقول ومن كونه ملكا لامورهم للدلالة خبر لقوله
واجراء هذه الاوصاف على انه الحقيق بالحمد دون غيره ولم يكتف بالقصر المستفاد منه بل زاد قوله
لا احد احق به منه لزيادة التاكيد والمبالغة ثم لما فهم من ظاهر نفي الاحقية عن الغير اصل
الاستحقاق نفاه ايضا بطريق الاضراب فقال بل لا يستحقه على الحقيقة سواه وانما قال
على الحقيقة لان استحقاقه في الجملة ثابت لا ينكر ثم بين وجه الدلالة بقوله فان ترتب الحكم على
الوصف يشعر بعليته له كما تقرر في الاصول وشيء من الاوصاف لا يوجد في الغير فضلا عن
المجموع فلا يستحقه حقيقة فان قيل لما قدم الحمد لم يترتب الحكم على الوصف بل ترتب الوصف
على الحكم قلنا المراد بالترتب الترتب المعنوي فانك اذا قلت اكرم العالم يفهم منه ان علة الاكرام
العلم مع تاخره عن الحكم صورة وبالاشعار يعطف على للدلالة من طريق المفهوم اي مفهوم
المخالفة في بعض ومفهوم الموافقة للمفهوم الاول في اخر لان استاهل ان لا يليق وانكر الجوهري
استعمال استاهل في هذا المعنى لكن قال صاحب الكشف في الاساس فلان اهل لكذا وقد
استاهل لذلك وهو مستاهل سمعت اهل الحجاز يستعملونه استعمالا واسعا لا انه
يجمد هذا هو المفهوم بالطريق الاول فضلا عن ان يعبد هو المفهوم بالطريق الثاني وقد
استوفي بحث فضلا في شرح الكشاف والمفتاح فلا حاجة الى ذكره ليكون ذكر تلك الاوصاف
باعتبار المفهوم دليلا على ما بعده وهو اياك نعبد فمنطوقه تعليل لاختصاص الحمد به تعالى
ومفهومه تعليل لاختصاص العبادة به وهذه دقيقة لطيفة بمعزل عنها الكشاف وقال ثانيا بيانا
(ان ما ذكر من الصفات)
فائدة كل منها تفريعا على ما قبله بالفاء فالوصف الاول وهو الرب لبيان ما هو الموجب للحمد
وهو الايجاد والتربية فان قيل هذا مخالف لما سبق من ان العلة هي مجموع الاوصاف
قلنا مجموعها موجب لحصر استحقاق الحمد فيه تعالى واوله موجب اصلي لنفس الحمد له تعالى والثاني
والثالث اي الرحمن الرحيم للدلالة على انه تعالى متفضل بذلك الانعام ان يحسن به مختار فيه

فظاهره نفي استحقاق الغير ايضا يدل على الاحقية الى الاصل باللزوم

لما عرفت ان المبادى بعد ما الغيث اريد الافعال الاختيارية ليس يقيد ذلك الانعام منه
لا بايجاب بالذات كما هو راى الفلاسفة او وجوب عليه كما هو راى المعتزلة قضية لسوابق
الاعمال تعليل للوجوب عليه فان المعتزلة يقولون الاعمال السابقة من العبد توجب على الله تعالى
الالاء اللاحقة بالعبد كما قال تعالى لان شكرتم لازيدنكم اما منافات الايجاب بالذات الاختيار
فظاهرة واما منافات الوجوب عليه اياه فلان الوجوب عليه عندهم ليس كالوجوب على العبد
حتى لا ينافى الاختيار فظاهر بل بمعنى عدم قدرته على الترك وان كان بمقتضى الحكمة حتى يترتب
يستحق مرفوع به اى بذلك الانعام الحمد وهذه الجملة متعلقة بقوله مختار فيه باعتبار كون
ما بعده بيانا له فانه لو لم يكن مختارا فيه بل صدر عنه لايجاب بالذات او وجوب عليه لم يستحق
الحمد لما عرفت ان المحمود عليه يجب ان يكون اختياريا والرابع وهو مالك يوم الدين لتحقيق
الاختصاص اى اختصاصه تعالى بالحمد فان اى مالك يوم الدين مما لا يقبل الشركة فيه بوجه ما
وهو محمود به باعتبار كون الحمد به ومحمود عليه باعتبار دلالته على افعال الاختيارية لا توجد
فيمن سواه واختصاصه بها يوجب اختصاصه بالحمد بلا مرية وتضمين الوعد عطف
على تحقيق الاختصاص ثم انه اى الشارح شرع فى بيان طريق الالتفات وفائدته
اما الاول فتقريره انه لما ذكر على صيغة المجهول الحقيق بالحمد ووصف ذلك الحقيق
بصفات عظام تميز بها صفة صفات اى تميز ذلك الحقيق بتلك الصفات عن سائر
الذوات تعلق العلم جواب لما بمعلوم معين ممتاز عنده عن سائر الذوات حتى صار
بحيث تبدل خفاء غيبته بجلاء حضوره فخوطب المعلوم المعين بذلك اى بسبب ذلك
التعيين الكامل او باياك وفى بعض النسخ وتعلق بواو العطف وخوطب بلا فاء
جواب لما اى يا من هذا شأنه يعنى كأنه قيل بهذا نخصك بالعبادة والاستعانة اى نقصرهما
عليك ولا نعبد ولا نستعين غيرك فان البا تارة تدخل على المقصور واخرى على المقصور عليه
والاستعمال العرفى هو الاول واما الثانية فامر ان بين الاول بقوله ليكون اى الخطاب
فهو متعلق بقوله فخوطب ادل على الاختصاص فانه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين
دل على الاختصاص بسبب تقديم ما حقه التأخير واما اذا قيل بصيغة الخطاب فيكون

ادل

ایاک نعبد وایاک نستعین

ادل عليه لما فيه مع التقديم من الاشعار بترتب الحكم على الوصف الدال على العلية بمنزلة
ان يقال ايها الموصوف المتميز نعبدك ونستعين بك فيفهم منه فى المتعارف ان العبادة
له والاستعانة به لتميزه بتلك الصفات ونظير اياك ههنا اسم الاشارة فى قوله تعالى
اولئك على هدى من ربهم كما سيأتى تحقيقه ان شاء الله تعالى وبين الثانى بقوله والترقى من
البرهان الى العيان والانتقال من الغيبة الى الشهود ثم بين هذا المجمل على طريق الاستيناف
فقال بنى اول الكلام على ما هو مبادى حال العارف من الذكر لله تعالى المستفاد من الحمد لله
والتفكر فى احوال الافاق والانفس المستفاد من رب العالمين والتأمل فى اسمائه والنظر فى
الائه المستفاد من الرحمن الرحيم والاستدلال بصنايعه على عظم شأنه وباهر سلطانه
المستفاد من مالك يوم الدين ثم قفى اى عقب بما هو منتهى امره وهو ان يخوض ان يدخل لجة
الوصول لجة الماء معظمه ويستعمل فى وسط البحر ويصير من اهل المشاهدة فيراه عيانا ويناجيه
شفاها وانت خبير بان ظاهره مخالف لما عليه جمهور اهل السنة كيف وقد قال عليه السلام
ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت وقال نور انى اراه حين قال له ابو ذر هل رأيت
ربك فلا بد من تاويل وهو ان يقال ان كمال الاعراض عما سواه تعالى وتمام التوجه الى حضرته
يوجب ان لا يكون للعبد فى لسانه وقلبه ووجهه وسره غيره فاذا ترسخ هذه الحالة تسمى
مشاهدة لمشاهدة البصيرة اياه واشتغال القلب والقالب به واليه يشير قول بعض
العارفين خيالك فى عينى وذكرك فى فمى وحبك فى قلبى فاين تغيب وهو المحمل للحديث القدسى
الذى رواه الامام البخارى عن ابى هريرة رضى الله عنه ما زال عبدى يتقرب الى بالنوافل حتى احببته
فكنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ويده الذى يبطش بها ورجله الذى يمشى بها
واليه اشار قوله عليه السلام الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه وقوله كأن اشارة الى ان حقيقتها
يقتضى المعاينة الحقيقية وهى لا توجد فى الدنيا وسأذكر فى آخر الفاتحة ان شاء الله تعالى وجها
وجيها موافقا للقواعد المعقول والمنقول ومقبولا عند اولى الالباب من الفحول ومن عادة
العرب التفنن قد تقرر فى علم المعانى ان للالتفات فائدة عامة وقد يختص مواقعه بلطائف
فبعد ما ذكر لطيفتين خاصتين شرع الآن فى بيان فائدته العامة ولعل ترك الترتيب الظاهرى

استفهام انكارية

قوله والترقى الخ ... بتغيير العبارة ... الاوصاف ... من الدلالة ... الموصوف ... ويعاينه ببصيرته

اما لزيادة الاهتمام بالحث او اقتضاء العامة زيادة البسط والاطناب نظرية ان تجرد ا
واحد انا من طريت الثوب بالياء دون الهمزة فيعدل على صيغة المجهول وقول امرئ القيس
المشهور انه لامرئ القيس بن حجر الكندي المشهور وقال ابن دريد هو لامرئ القيس بن
عانس وقد ادرك الاسلام تطاول ليلك بالاثمد ونام الخلي ولم ترقد فيه التفات من
التكلم الى الخطاب عند السكاكي لانه لا يشترط التعبير عنه بالفعل ولا التفات فيه عند الجمهور
لانهم يشترطونه والخطاب لنفسه لا بمعنى ان الكاف تكرر باعتبار ملاحظة لفظ النفس فانه
لحن بل المراد ان المخاطب ليس شخصا آخر والاثمد بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع وبكسر
كذلك على ما نقله صاحب الكشف ولا ينافيه كونه حجرا يكتحل به بموضع آخر والخلي الخالي
من الغم وفي باب التفات من الخطاب الى الغيبة وله حال من ليلة اذ لا معنى لتعلقه ببات
والعائر بمعنى العوار وهو القذى الرطب الذي يلفظه العين عند الوجع وبمعنى الرمد ايضا
والبناء خبر قتل ابي الاسود فان القصيدة مرثية له وفي جاءني التفات من الغيبة الى
التكلم واياه ضمير منصوب منفصل وهو مذهب سيبويه والاخفش وابي علي واكثر النحاة
وما يلحقه من الياء والكاف والهاء حروف زيدت لبيان التكلم والخطاب والغيبة واستدل
عليها ابن الحاجب بانها الفاظ اتصلت بها لفظة واحدة ويتعين بها ما يرجع اليه فوجب ان يكون
حروفا كاللواحق بان في انت انتما انتم فانها حروف مبينة لاحوال المرجوع اليه لا محل لها من
الاعراب زيادة تاكيد لما قبله والا فالحرفية مغنية عنه لانها تقتضي انتفاء الاعراب كالتاء في انت
والكاف في ارايتك الكاف واخواتها في ارايتك ارايتكما ارايتكم بمعنى طلب الاخبار حروف
اجماعا تدل على احوال المخاطب ويتعين بها ما اريد بالتاء فكان الاولى في ذكر المقيس عليه
الاقتصار على الاخير اذ لا اجماع في اللواحق بان قالوا لما كانت مشاهدة الاشياء
ورؤيتها طريقا الى الاحاطة بها علما وصحة الاخبار عنها ايضا استعملوا ارايتك واخته بمعنى
اخبرني واخبراني واخبروني وقال الخليل اياه ضمير ومع ذلك مضاف اليها الى ما يلحقه من
الكاف ونحوها واحتج بما حكاه عن بعض العرب اذا بلغ الرجل الستين فاياه وايا الشواب
بالنصب في التحذير فادخل ايا على الشواب لانه يوهم ان كلا منهما تحذر من الاخر ان عليه ان يقي نفسه عن

التعرض

التعرض للشواب ويقيهن عن التعرض له وعليهن مثل ذلك وهو شاذ لم يقتصر عليه
بل قال لا يعتمد عليه زيادة استخفاره وتضعيف مبالغة في انه مع ندرته ومخالفته للقياس لا يعول
عليه اصلا فلا يستدل به على انه مظهر مضاف الى المضمرات كما لا يستدل به على انه مضمر مضاف
الى ما بعده وقيل هي ان الكاف واخواتها الضمائر التي كانت متصلة واياعمدة وعامة وقبل الضمير
المجموع قاله قوم من الكوفة ورد بانه ليس في الاسماء المضمرة ولا المظهرة ما يختلف آخره كافا
وهاء وياء وقرئ اياك بفتح الهمزة وهياك بقلبها اي الهمزة هاء مع تشديد الياء وفيهما
وقرئ بكسر الهمزة والهاء مع تخفيف الياء والعبادة اقصى غاية الخضوع والتذلل لكان
في اضافة اقصى الى الغاية نوع اشكال دفعوه بان للخضوع حدودا ونهايات ولفظ الغاية
يشملها لكونها اسم جنس مضافا فصح اضافة اقصى اليها كانه قال اقصى غاياته الصفاقة
التخن وقوة النسج ضد السخافة ولذلك اي ولكون العبادة اقصى غاية الخضوع لا تستعمل
شرعا الا في الخضوع لله تعالى ومن يستعملها في غيره تعالى يرتكب الحرام والاستعانة طلب
المعونة اراد بها معناها اللغوي وهو العون المعبر عنه بالفارسية يارى دادن دون القدرة
المفسرة في الكلام بصفة تؤثر وفق الارادة لعدم صدقها على ما سوى اقتدار الفاعل بما
سيذكره ودون القدرة التي يفسرها الاصوليون من الحنفية بما يتمكن به العبد من اداء ما لزمه
ويقسمونها الى ممكنة وميسرة اما اولا فلعدم صدقها على شيء مما سيذكره في الضرورية
واما ثانيا فلان القسم الاول من القدرة يتوقف عليه صحة التكليف كما سيذكره المص
بطريق المفهوم فيتوقف عليه العبادة فيتقدم عليها بل على صحة التكليف ايضا بالفرض
وطلبه في عامة المهمات الداخل فيها العبادة او في اداء العبادات بخصوصها يقتضي تاخره عنها
فيلزم التنافي والقسم الثاني منها وان لم يتوقف عليه صحة التكليف لكن العبادة الواجبة به على تقدير
كونه ميسرة بالمعنى الاصطلاحي تتوقف عليه فيتقدم عليها وطلبه فيها يقتضي التاخر عنها فيلزم
التنافي ايضا واما ثالثا فلان طلب قدرة يجب بها العبادة ممكنة كانت او ميسرة مما لا معنى له
اذ حاصله طلب الوجوب عليه والمقصود طلب الاعانة في تفريغ الذمة عما وجب عليه واما رابعا
فلان قوله اهدنا الصراط المستقيم لا يصح ان يكون بيانا للمعونة بهذا المعنى وقد قال المص انه بيان لها

وهي اما ضرورية او غيرها والضرورية ما لا يتاتى الفعل بدونه وهي اربعة لانها اما ان يكون بالنظر الى نفس الفاعل او الخارج عنه والاول اما ان يجب حصوله قبل زمان الاقدام على الفعل او يجب فيه والثاني اما ان يكون خارجا عن المفعول او داخلا فيه والاول كاقتدار الفاعل اي اعطاء الاقتدار له فانه المعونة لا نفس الاقتدار وكذا الحال في المعطوفات ووجه التمثيل ان النجار مثلا لو لم يعرف الصنعة ولم يقدر على صنع السرير قبل لا يمكن صدوره عنه وهذا الاقتدار ماخوذ من القدرة على اصطلاح اهل الكلام لا بمعنى الاستطاعة الاتي ذكرها لينافي قوله الاتي وعند استجماعها يصح ان يوصف الرجل بالاستطاعة والثاني كتصوره فان النجار اذا لم يتصور السرير لا يمكن صدوره عنه اذ قد تقرر ان الفعل الاختياري لا يمكن صدوره بلا شعوره والثالث كحصول آلة والرابع كحصول مادة يفعل الفاعل بها اي بتلك الالة فيها اي في تلك المادة فان الفعل الموقوف عليها لا يتاتى بدونها قطعا وعند استجماعها يصح ان يوصف الرجل بالاستطاعة المعتبر بها عند الكلاميين عن سلامة الاسباب والآلات كما يعتبر بها عندهم عن حقيقة القدرة التي يكون الفعل معها ويصح ان يكلف الرجل بالفعل اي بايقاع الفعل واحداثه اعلم ان تقديم الظرف اعني عند استجماعها على يصح ان لم يحمل على التخصيص يصح يصح الكل على راي الاشاعرة ايضا وان حمل عليه فينبغي ان يراد بالفعل مقابل القوة فان الاشاعرة وان قالوا امكان تكليف العاجز لا يقولون بوقوعه بالفعل لا يقال الكافر مكلف بالايمان والصلوة ونحو ذلك من الاركان الاسلامية مع انه لا يتصورها لانا نقول انما يكلف بها عند المصنف اذا ابلغ اليه الخطاب بها فحينئذ يتصورها وهو يكفي ولا يشترط التصور قبل التكليف وغير الضرورية قسمان لانها اما تحصيل امر خارج عن الفاعل او تحصيل امر هو حال من احواله والى الاول اشار بقوله تحصيل ما يتيسر به الفعل ويتسهل اي جعله حاصلا للفاعل لانه المعونة لا تحصيل الفاعل اياه كالراحلة في السفر للقادر على المشي مثال لما يتيسر به الفعل والى الثاني اشار بقوله او تحصيل ما يقرب الفاعل الى الفعل ويحثه عليه كالعزيمة والداعية الباعثة للفاعل على اقدام ذلك الفعل من قضاء الحوائج وزيارة الاماكن الشريفة ونحو ذلك وهذا القسم الاخير وهو غير الضرورية لا يتوقف عليه صحة التكليف لان مبنى التوقف في الاول امتناع صدور الفعل بدونه وههنا ليس كذلك

واعراد

والمراد طلب المعونة في المهمات كلها يعني ان حذف المستعان عليه اما للعموم بناء على ان الحمل على بعض دون بعض ترجيح بلا مرجح مع اقتضاء المقام زيادة مبالغة ويدخل فيه اداء العبادات دخولا اوليا او لمجرد الاختصاص مع وجود القرينة على تقييدها بالعبادة وهي اقترانها بما مع ظهور احتياجها الى المعونة الاعانة عليها فيراد طلب المعونة في اداء العبادات ورجح صاحب الكشاف الثاني وتقييده اذ باعتباره يتناسب الجمل وينتظم بعضها مع بعض واما المصنف فالمفهوم من تقريره الاول المهمات بالكلية وعدم ذكره وجه ترجيح الثاني وقوله الاتي ليعلم منه ان تقديم الوسيلة الى اخره انه عنده ارجح من الثاني والضمير المستكن في الفعلين وهو نحن لا يجوز ان يكون للتعظيم لانه لا يليق بمقام اظهار العبودية فتعين انه للقارئ ومن معه فلا يخلو اما ان يكون في الصلوة او خارجها وعلى الاول اما ان يكون منفردا او مع الجماعة فان كان منفردا فالضمير له ولمن معه من الحفظة بناء على ما ورد في الحديث ان الرجل اذا حضر وقت الصلوة فليتوضأ فان لم يجد ماء فليتيمم فان اقام صلى معه ملكاه وان اذن واقام صلى خلفه من جنوده تعالى ما لا يرى طرفاه وان كان مع الجماعة فالضمير له ولحاضري صلوة الجماعة لما كان هذا القسم ذكره بالواو دون او بل قال بعده او له اي للقارئ ولسائر الموحدين ان كان خارج الصلوة او نقول بناء على ان شان المؤمن ان لا يصلي وحده بلا ضرورة ان ما قبل او بالنظر الى حال الصلوة بالجماعة وما بعده بالنظر الى خارجها او نقول بناء على ان المقصود الاصلي من انزال الاقرأ انما في الصلوة الكل بالنظر الى الصلوة اما ما قبل او فبالنظر الى الصلوة بالجماعة واما ما بعدها فبالنظر الى الصلوة منفردا ثم بين النكتة في العدول عن الافراد الى الجمع فقال على سبيل الاستيناف ادرج عبادته في تضاعيف عبادتهم في نعبد وخلط حاجته بحاجتهم في نستعين لعلها تقبل اي راجيا قبول عبادته ببركتها اي الجماعة ويجاب اليها اي الى حاجته فان رد الكل بعيد لان فيهم من لا يرد عبادته ولا حاجته ولو حلف على الله تعالى لابره من الاولياء وكذا قبول البعض ورد البعض لانه لا يليق بكرم ارحم الراحمين ولانهم قوم لا يشقى جليسهم ولان من باع عشرة عبيد بصفقة وفي بعضهم عيب ليس للمشتري الا قبول الكل او رده والعبد عرض على رب العالمين جميع عبادات العابدين فالا يرد ما ذكر وذكر لعل لدفع الوجوب على الله تعالى المتوهم من كلام الامام كما يظهر

حيث قال فان قلت لم اطلقت الاستعانة قلت ليتناول كل مستعان فيه والاحسن ان يراد الاستعانة به وبتوفيقه على اداء العبادة

على الناظر فيه اقول يمكن ان يستخرج من ههنا نكتة لطيفة يندفع بها اشكال ينشاء من الحصر في اياك
نستعين بان لا احد الا وهو يستعين بغيره تعالى حتى قال مالك بن دينار لولا ان هذه الاية امر من
الله تعالى ما قرأتها قط لعدم صدقي فيها وروي ان العبد اذا قراء هذه الاية يقول الله تعالى له كذبت ولو كنت
اياي تعبد لم تطع غيري ولم تلتفت الى ما سواي ولو كنت بي تستعين لم ترفع حوائجك الى
ذليل مثلك ولم تشكو الى مالك وكسبك والنكتة ان يقال عدل عن الافراد الى الجمع تغليبا للمخلصين
في العبادة والاستعانة على غيرهم فيندفع الاشكال لانه انما يلزم اذا افرد اللفظ او اعتبر
غير المخلصين بالاستقلال واذ لا فلا وقدم المفعول للتعظيم والاهتمام به وقد عرفت
فيما سلف ان هذا الاهتمام العارض بحسب اعتناء المتكلم بحاله لكونه نصب عين المؤمن عند
الشروع في امر خطير فيغاير التعظيم بالامرية والدلالة على الحصر فان تقديم ما حقه التاخير يفيد
الحصر على ما تقرر في علم المعاني وانما زاد الدلالة ولم يقل والحصر وايضا قد استدل عليه بكلام رئيس
المفسرين حيث قال ولذلك قال ابن عباس معناه نعبدك ولا نعبد غيرك لانه مظنة الاشتباه
حتى ذهب ابن الحاجب الى انه لا يدل على الحصر ولا دليل عليه والتنبيه على ان العابد ينبغي ان
اخره هذا يفهم من تقديم اياك على نعبد بل من حيث انها نسبة شريفة اليه بهذه الحيثية يفهم
من جعل اياك مفعول نعبد انما يحوج ان يثبت ويتحقق وقد يروى على صيغة المجهول
بمعنى يليق اذا استغرق على صيغة المجهول الامر حيث انها ان ملاحظة نفسه وحاله
من احوالها ملاحظة له ان لجناب القدس ومنتسبة اليه عطف تفسير لقوله ملاحظة لم
ولذا ترك الواو في بعض النسخ وهذه الحيثية ايضا تفهم من جعل اياك مفعولا لنعبد على ما
حكاه متعلق بقوله فضل وكرر الضمير حيث قيل واياك نستعين للتنصيص على انه هو
المستعان به لا غير فان العطف وان كان مفيدا لهذا المعنى لكنه لم يكن في التنصيص كالتكرير
لاحتمال ان يكون الحصر باعتبار الجمع بينهما فيصح وجود كل منهما في غيره تعالى فاذا كرر اندفع
الاحتمال فان قيل استعان لا يتعدى بنفسه بل بالباء فكيف قيل واياك نستعين قلنا ذكر صاحب
القاموس في تفسيره انه يتعدى بنفسه وبالباء ويجوز ان يكون من قبيل الحذف والايصال
وقدمت العبادة على الاستعانة مع ان مقتضى الظاهر هو العكس لان العبادة لا تتيسر بدون الاعانة

لوجهين

لوجهين ذكر الاول بقوله ليوافق رؤس الاي كما قدم هرون على موسى لذلك في الكتاب بقوله وبعضهم
بالنصب عطفا على ليوافق ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة وهذا على تقدير
تعميم الاستعانة كما ذكرنا فلا حاجة الى التكلف في ربطه بالتخصيص باداء العبادات والمبادرة
من قوله واقول لما نسب المتكلم الى آخره انه من خواصه وليس كذلك لانه مذكور في التفسير الكبير فيحمل
على التوارد وانه بخاره يتجلى اي فرحا وسرورا ولا يشتبه اي لا يتهيأ ولا ينبه وقيل الواو
للحال فيكون من قبيل قمت واصك وجهه وهو نادر وقرئ بكسر النون فيهما نسب صاحب القاموس
القراءة في نعبد الى زيد بن علي وفي نستعين الى جماعة منهم الاعمش سوى الباء فانهم لا يكسرونها
لاستثقالهم الكسرة عليها اذا لم ينضم ما بعدها اي ما بعد حروف المضارعة سواء كان ساكنا او
متحركا بغير الضم وان لم يكسر وها اذا انضم ما بعدها لاستثقالهم الخروج من الكسرة الى الضمة
واما اذا توسط حرف وان كانت ساكنة فيغتفر فائدة قرئ في الشاذة اياك يعبد على صيغة
الغيبة من المبني للمفعول ووجهه ما ذكر صاحب القاموس ان الضمير المنصب وضع موضع
ضمير الرفع اي انت وانت باليا والتفات فاخذ جمع فيه الالتفات في جملة وهو غريب بين المعطوف
والمعطوف ان جعل مربوطا بما بعد نستعين سواء عمم متعلق الاستعانة او
خصص فيكون ترك الواو لكمال الاتصال او فرادا لما هو الحق الاعظم او ابتداء دعاء وسؤال
ان لم يجعل مربوطا به فيكون ترك الواو لكمال الانقطاع بين الجملتين لاختلافهما خبرا
وانشاء والهداية دلالة بلطف لانها في اللغة بمعنى الارشاد وهو يقتضي اللطف قال ابن
عطية الهداية في اللغة الارشاد ولكنها تتصرف فيها على وجوه يعبر عنها المفسرون
بغير لفظ الارشاد وكلها اذا تأملت رجعت اليه ولذلك اي لاعتبار اللطف في معناها تستعمل في
الخير وان اورد عليه قوله تعالى فاهدوهم الى سواء الجحيم فان فيه العقاب دون اللطف قلنا هو
ليس على حقيقته بل وارد على التهكم كما في قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم ومنها اي من لفظ الهداية
اخذ الهداية لكن بطريق التجوز قال في الاساس ومن المجاز هداه تقدمه كما تقدم الهادي المهدى
ومنها هدى اليه هدية لانها تتقدم امام الحاجة ومنها ايضا هوادي الوحش لمقدماتها التي تجري قدام الوحش
والوحش خلفها ومنها ايضا الهادية بمعنى العنق لانه قدام البدن والفعل منه هدى توطئة لقوله

داصله ان يعدى باللام او الى فعومل الفا فصيحة يعنى اذا كان الاصل ماذكر علم انه عومل ههنا معاملة اختار
فى قوله تعالى واختار موسى قومه ان من قومه حيث جعلا من قبيل الحذف والايصال والمص فى هذا تبع صاحب
الكشاف ويفهم منه امران الاول ان يكون صورة الحذف خارجا عن الاصل وقد قال فى الاساس هداه
للسبيل والى السبيل والسبيل وافقه كلام النهاية والغربيين وكان امكن ان يقال هو بيان
للاستعمال فلا ينافى ان يكون الاصل غيره لكن قال الجوهرى هديته الطريق والبيت اى عرفته ثم قال
هذه لغة حجازية وغيرهم يقولون هديته الى الطريق والثانى عدم التفرقة بين المتعدى بالحرف وبدونها
وقد وقع فرق بعضهم بان ما بالحرف انما يقال اذا لم يكن فى ذلك فوصل بالهداية اليه ومابدونها لمن
كان فيه فازداد او ثبت ولمن لا يكون فيه فوصل وبعضهم بان معنى الاول الدلالة على ما يوصل الى
المطلوب فيسند تارة الى القران كقوله تعالى يهدى للتى هى اقوم وتارة الى النبى صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى
وانك لتهدى الى صراط مستقيم ومعنى الثانى الايصال الى المطلوب ولا يكون الافعل الله تعالى
فلا يسند الا اليه ويجئ لهذا زيادة تحقيق فى قوله تعالى وهداية الله تعالى تتنوع انواعا لا يحصيها
عد لكنها تنحصر فى اجناس مترتبة تحتها تلك الانواع ولما جعل قوله اهدنا بيانا للمعونة تارة وافرادا
لما هو المعونة الاعظم اخرى وكان مفعوله الصراط المستقيم المبين بما بعده جعل الهداية متنوعة
الى انواع تحت اجناس مختصة بالانسان والا فمن الهداية نوع يوجد فى ساير الحيوانات به تهتدى الى
جلب منافعها ودفع مضارها واليه يشير قوله تعالى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى فان قيل نصب الدلائل
مقدم على افاضة القوى فكيف يصح دعوى الترتب قلنا هو فى نفس الامر والكلام فى الهداية وظاهر
ان الاستدلال بتلك الدلائل بعد افاضة تلك القوى والحواس الباطنة ذكرها ههنا وفى الطوالع
ايضا مع انكار المتكلمين اياها لابتنائها على هذيانات من الفلاسفة من نفى الفاعل المختار والقول
بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وغاية ما يمكن ان يقال انما ذكرها فى الطوالع على سبيل الحكاية
وههنا لم يرد ان لها افعالا تصدر عنها بالاستقلال كما هو محل النزاع بل انها الات النفس
هى المدركة وهذا ما قال فى المواقف ان شيئا من ذلك لا ينفى كون الحواس الات النفس هى
المدركة وما قال فى شرح المقاصد لا يخفى انا اذا جعلنا القوى الجسمانية الات للاحساس
وادراك الجزئيات والمدرك هو النفس على ما صرح به المتاخرون من الحكماء ارتفع نزاع

الى يقين

واعلم جبر بان هذه داخلة فى المرتبة الاولى اذ هى من افاضة القوى الحيوانية روح نجم

النوبقين وظهر الجواب عن ادلتهم والمشاعر الظاهرة وهى الحواس الخمس الظاهرة اخرها لبعدها عن القوة
العقلية الفارقة بين الحق والباطل واشارة الى الكمال بحسب القوة النظرية والصلاح والفساد
اشارة الى الكمال بحسب القوة العملية والايثار حيث قال تعالى وهديناه النجدين اى طريقى
الخير والشر فانه يشمل الكمال بحسب القوتين وايانا عنى بقوله وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا وقوله
ان هذا القران يهدى للتى هى اقوم فان قيل المقصود بيان كونه تعالى هاديا بها والايات لا تدل
عليه بل على كونهما هاديين قلنا هما من قبيل اسناد الفعل الى الالة فلا اشكال وتريهم رد
الاشياء كما هى اى كما هى هى فى نفس الامر بالوحى متعلق بيكشف اى يريهم ثم لما ورد ان من
خص الحمد باسمه تعالى واجرى عليه تلك الصفات المشتملة على احوال المبدا والمعاد ومابين النشاتين
وحصر العبادة والاستعانة فيه كان مهتديا بالضرورة فطلبه الهداية طلب لتحصيل
الحاصل اراد ان يدفعه فقال فالمطلوب اذا انقسمت الهداية الى الاجناس المذكورة وكان
اكثرها حاصلا للطالب مطلوبه بقوله اهدنا اما زيادة ما منحوه على البناء للمفعول اى الزيادة على
ما اعطوه من الهدى والثبات عليه بالرفع عطف على الزيادة وتحقيقه ان المراد بالهداية
الهداية الكاملة لاطلاق اللفظ والكمال انما يكون اذا زاد على الاصل ووجد الثبات عليه
فان انتفاء كل منهما يوجب النقص فيكون اهدنا مجازا بلا مرية او حصول المراتب المرتبة عليه
اى على ما منحوه فان لكل جنس من الاجناس المذكورة مراتب مرتبة فان القوة العقلية
مثلا تتفاوت شدة وضعفا وكذا الاستدلال بالادلة العقلية والاهتداء باحوال الرسل
ومعنى الكشف لا يسمى الرابع فان له عرضا عريضا اثبت له المتصوفة مراتب مرتبة المكاشفة
ثم المشاهدة ثم المعاينة ثم مراتب اخرى من الاتصال والانفصال والفناء والبقاء فيكون اهدنا
مجازا من باب ذكر السبب وارادة المسبب ثم ان الاجناس والمراتب المذكورة انما هى للسير الى الله
تعالى وهى تنتهى بما ذكر من الاتصال والفناء وبعد انقطاعه يبتدا السير فى الله تعالى وهو لا ينقطع
ولا يتناهى واليه اشار بعض العارفين بقوله شربت الحب كاسا بعد كاس فما نفد الشراب ولا
رويت وفى بعض النسخ او الثبات عليه باو مكان الواو وهو الموافق للكشاف فى تحقيق
الجواب على هذا ان السالك الحاصل له بعض اجناس الهداية اما ان يطلب ما يزيد عليه من بقيته

وحاصل الدفع ان للهداية افرادا وانواعا واجناسا متفاوتة شدة وضعفا يجوز ان يكون المطلوب زيادة ما حصل فيهم من الهدى باعتبار الكم بان ينضم الى النوع الى حصل فيهم افراد اخر وذلك الكمال بان تحصل الزيادة باعتبار الكيف وهو انه يشتغل بذلك الهدى اشتغالا تاما فيه بحيث لا يقبل الزوال وان يكون زيادة جنس اخر لم يحصل لهم بعد اذ ذهنا مراتب مرتبة رح

الاجناس او الثبات على ما حصل له او حصول المراتب المرتبة على ما حصل له فاهدنا على الاول
مجاز ان جعل مفهوم الزيادة داخلا في المعنى المستعمل فيه وحقيقة ان جعل خارجا عنه مدلولا عليه
بالقراين لان الزيادة من جنس المزيد عليه فلم يستعمل اللفظ في غير ما وضع له وعلى الثاني مجاز قطعا
لان الثبات على الشيء غير ذلك الشيء ولذا قالوا الامر بالقيام مثلا للقايم مجاز عن طلب
الدوام وعلى الثالث ايضا لما عرفت انه من باب ذكر السبب وارادة المسبب فاضمحل ما قيل ان
في جعل الثالث وجها آخر مغايرا للاول تعسفا اذ لا فرق بينهما فتدبر ثم ان ما ذكر انما هو
بالنظر الى غير الواصل فاذا قاله العارف بالله تعالى الواصل الى اقصى مراتب السير الى الله تعالى عنى به
ارشدنا طريق السير فيك ليمحو في بعض النسخ بتاء الخطاب وفي بعضها بنون المتكلم وفي بعضها
بياء الغيبة فالضمير على هذا للسير عنا ظلمات احوالنا العارضة لاحتجابنا بعد حين بمقتضى البشرية
ويميط اي يزيل هذا ايضا كالمحو عنا غواشي ابداننا اي الحجب والاستار الراسخة فينا الناشئة
من تعلق الارواح بالابدان والقوى المتداعية الى الفساد والعصيان فان قيل السالك
انما يحصل وصوله بعد محو الظلمات واماطة الغواشي فكيف يصح قوله يمحو ويميط قلنا ولان
المحو هو الظلمات العارضة في السير الى الله تعالى اذ المطلوب محوه ظلمات تعرض في السير الى الله تعالى
ولعله الذي اشار اليه سيد الرسل وهادي السبل عليه افضل الصلوة واكمل التحيات بما اخرجه
المسلم في صحيحه من قوله عليه الصلوة والسلام انه ليغان على قلبي واني استغفر الله في كل يوم
مائة مرة وثانيا ان الوصول لا يقتضي الدوام عليه لا المحو والاماطة المذكورين بالكلية لان
السالك ما دام في دار الابتلاء لا يتخلص بالمرة عن درك الشقاء ولذا قال ابن الفارض
امنية ظفرت روحي بها زمنا اليوم احسبها اضغاث احلام وقيل بالمرتبة اي يجب ان يكون
الآمر اعلى مرتبة والداعي اسفل منه حقيقة ولا يكفي الاستعلاء والتسفل وهو ضعيف كما
تقرر في الاصول فكانه يسترط السابلة بيان لوجه تسمية الطريق بالسراط اي يبتلع سالك
السبيل والمسافرين ولذلك سمي اي الطريق لقما بفتح اللام والقاف لانه يلتقمهم اي يجعل السابلة
لقمة فكانه ياكلهم وهو بدل من لذلك وفي بعض النسخ كذلك بالكاف اي كما سمي سراطا سمي
لقما قال الراغب سمي بالسراط على توهم انه يبتلع سالكه او يبتلعه سالكه كذلك سمي باللقم لانه

يلتقمهم

يلتقمهم او يلتقمونه ومنه يعلم ان تلك النسخة صحيحة لا يحتاج الى القول بالابدال ليطابق الطاء
في الاطباق فان كلا منهما من الحروف المطبقة كما سياتي ان شاء الله تعالى بخلاف السين فانها من المنخفضة
وفي الجمع بينهما بعض الثقل وقد يشم الصاد صوت الزاء ليكون اقرب الى المبدل منه
وهو السين لان الصاد والزاء والسين بعد ما كانت حروفا اسلية ورخوة وصفيرية
كان السين والزاء من المنخفضة ومن المنفتحة والصاد من المستعلية ومن المطبقة كما سياتي
فاذا اشم الصاد صوت الزاء يكون اقرب الى السين بلا مرية بالاصل يعني السين وهو ان
كونه بالصاد لغة قريش اي انهم يستعملونه وهو لا ينافي كون الصاد بدلا من السين والثابت
في الامام وهو مصحف عثمان رضي الله عنه قيل هذا يدل على ان جميع السبعة غير ثابت فيه وقد صرحوا
انه لا بد من امور ثلثة صحة السند والثبوت في الامام وموافقة العربية اقول قد نقلنا
في اوايل الكتاب ما يشير الى دفعه وهو قولهم والثبوت في الامام ولو احتمالا فان
هذه القيد يفيد دخول ما ذكر وامثاله في القرانية قال في النشر قولنا ولو احتمالا نعني به
ما يوافق الرسم ولو تقديرا اذ موافقة الرسم قد يكون تحقيقا وهي الموافقة الصريحة
وقد يكون تقديرا وهي الموافقة احتمالا ثم قال فانظر كيف كتبوا الصراط والمصيطرون
بالصاد المبدلة من السين وعدلوا عن السين التي هي الاصل ليكون قراءة السين وان خالفت
الرسم من وجه قد اتت على الاصل فيعتدلا ويكون قراءة الاشمام محتملة ولو كتب ذلك بالسين
على الاصل لفات وعدت قراءة غير السين مخالفة للرسم والاصل وهو اي الصراط كالطريق
في التذكير والتانيث اي كما ان الطريق يذكر ويؤنث كذلك الصراط والمراد بالصراط المستقيم
طريق الحق مطلقا سواء كان نفس ملة الاسلام واجناسا وانواعا وافرادا من عبادات
تكون في تلك الملة وبالجملة معنى العبودية وقد استعمل الصراط المستقيم في هذا المعنى كما في
قوله تعالى فاعبدوه هذا صراط مستقيم وهذا هو المطابق لتجنيس الهداية الى الاجناس الاربعة
وقوله فالمطلوب اما زيادة ما منحوا اه وقيل المراد به ملة الاسلام قاله صاحب الكشاف ورجح الاول
عليه معروف لا ينكر ومكشوف لا يستتر وهو حكم تكرير العامل من حيث انه المعنى بالنسبة فانه
اذا كان مقصودا بها فاذا ذكرت معه تحقيقا للمعنى المقصودية فيلزمه التكرار

[illegible]

صراط الذين انعمت عليهم

حكما والاستدلال به اولى من الاستدلال بقوله تعالى للذين استضعفوا لمن آمن منهم كما
وقع في الكشاف لان الاعتراض الوارد عليه به يندفع اما الاعتراض فانهم قالوا يجوز ان
يكون بمجموع الجار والمجرور بدلا من مجموع الجار والمجرور فلا تكرير للعامل لانه الفعل ح واما
الجواب فهو انهم لما اعتبروا كونه مقصودا بالنسبة وعلم ان حروف الجر ادوات لافضاء
معاني الافعال الى ما بعدها تبين ان اللام ليست جزءا من المنسوب اليه فلا يكون
جزءا من البدل وفائدته اي ان الاول التوكيد بذكر الصراط مرتين وتكرير العامل حكما وتكريره
وتمتاز عن التاكيد وعطف البيان بكونه مقصودا بالنسبة ايضا واكد التنصيص على
ان طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة على اكد وجه وابلغه متعلق بالمشهود عليه
ويجوز ان يتعلق بالتنصيص لانه جعل تعليلا للتنصيص بملاحظة ما بعده من القيود كالتفسير
والبيان له بسبب تاخيره عنه في مقام البيان فانك اذا قلت هل ادلك على اكرم الناس
وافضلهم فلان يكون ابلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك هل ادلك على فلان الاكرم
الافضل لانك تثبت ذكره مجملا اولا ومفصلا ثانيا واوقعت فلان تفسيرا وايضاحا
للاكرم الافضل فجعلته علما في الكرم والفضل فكانك قلت من اراد رجلا جامعا للخصلتين
فعليه بفلان فهو المشخص المعين لاجتماعهما فيه ولذا قال فكانه من البين الذي لا خفاء
فيه ان الطريق المستقيم ما يكون طريق المؤمنين ولذا قال الامام القرطبي قال الامام
الجمهور من المفسرين انه صراط النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وانتزعوا
ذلك من قوله تعالى ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم الاية واعلم ان
قوله في الاول طريق المسلمين وههنا طريق المؤمنين يدل على اتحاد الايمان والاسلام
عنده كما هو المختار عند جمهور الحنفية والمعتزلة وبعض اهل الحديث لكنه قال في
شرح المصابيح وهذا تصريح بان الاعمال خارجة عن مفهوم الايمان وان الايمان والاسلام
متباينان كما اشعر به قوله قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا واليه ذهب الشيخ ابو الحسن
الاشعري ثم نقل كلام القائلين بالاتحاد ورد عليهم وغاية ما يمكن ان يقال ان التغاير
بين مفهومي الايمان والاسلام لا ما صدق عليه المؤمن والمسلم اذ لا يصح في الشرع

ان يحكم على واحد بانه مؤمن وليس بمسلم وبالعكس يؤيده قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها الاية
فان قيل الاية هذا على تقدير ان يراد بالصراط ملة الاسلام كما اختاره صاحب الكشاف وقد اختار
المص كون المراد به طريق الحق قلنا طريق الحق هو طريق المؤمنين المتناول لملة الاسلام
وما يتعلق بها من مراتب العبادة والتقوى وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء ونسبه
الواحدي الى السدي وقتادة وقيل اصحاب موسى وعيسى ونسبه الواحدي والسجاوندي
الى ابن عباس قبل التحريف والنسخ ليس من اللف والنشر بل كلاهما يوجد في كل منهما وقرئ صراط من
انعمت عليهم نسبه القرطبي والسجاوندي الى عمر بن الخطاب وابن الزبير والانعام ايصال النعمة
في الاصل الحالة التي يستلذها الانسان لانها مصدر نعم عيشه ونعمة العيش طيبة فيكون بمعنى تلك
الحالة ضرورة فاطلقت لما يستلذه الانسان من الامور الملايمة له المورثة لتلك الحالة اطلاقا
لاسم المسبب على السبب ولا يخفى ان صحة العبارة على ما يستلذه فان صلة الاطلاق
على دون اللام لكنه كانه قصد الاختصاص من النعمة اي النعمة بكسر النون ماخوذة من النعمة
بفتحها وهي اللين ولا يخفى التناسب بينه وبين الماخوذ منه يؤيده ما قاله الامام السجاوندي
في عين المعاني اصله لين العيش والنعامى الجنوب للين هبوبها ومنه النعم والنعامة للين
مشيتها وفي بعض النسخ وهي الدين فكانه تصحيف وفي بعضها من نعمة الاسلام وهي الدين
واشراقه بالعقل وما يتبعه من القوى فان البدن جماد كساير الجمادات وانما شرفه وتنوره
بما ذكر ثم بين الاشراق بقوله كالفهم وهو ادراك الكليات والجزئيات تصورا كان او تصديقا
والفكر هو ترتيب المعلومات لتحصيل غير المعلوم والنطق وهو اظهار ما في الضمير باللفظ وبه
يكمل الاشراق وجسماني عطف على روحاني والقوى الحالة فيه من المدركة والمحركة والغاذية
والهاضمة وغيرها من الصحة وكمال الاعضاء بيان للهيئات ويدخل في كمالها الحسن الذي هو
عبارة عن تناسب الاعضاء والكسبي عطف على الموهبي وهو ثلثة اقسام لانه اما ان
يتعلق بالنفس او البدن او بالخارج عنهما والاول تزكية النفس اي تطهيرها عن الرذائل
اي الاخلاق الذميمة والملكات الردية وتحليتها اي تزيينها والثاني تزيين البدن بالهيئات
المطبوعة العارضة لنفس البدن كتطهيره عن الاوساخ وقص الشارب والاظفار وحلق

العانة ونحو ذلك من تهيآت تورث زينة البدن والحلى بكسر الحاء جمع حلية المستحسنة المجاورة
للبدن المنفكة عنه كلبس الثياب الفاخرة والثالث حصول الجاه والمال فانه نعمة كسبية غير
متعلقة بالنفس ولا بالبدن كالقسمين السابقين فظهر ان حصول مرفوع عطفا على تزيين لا
مجرور عطفا على التهيآت والثاني ان يغفر ما فرط منه ويرضى عنه ويبوئه فيها على عليين الظ
ان كلا من المغفرة والرضاء والتبوئة زحروي جار في كلا من المكلفين فيجعل ترك الاولى من الاولى
والانبياء من الزلات المغفورة ويجوز ان يجعل الاول اشارة الى المذنب والاخير الى
الى المعصوم عن الذنب والعليون جمع علي او علية بمعنى الغرفة او جمع بلا واحد كذا
في القاموس ابد الآبدين اي دهر الداهرين وعصر الباقين كانه قال يبقى ما بقي دهر داهر
والمراد البقاء الدائم والمراد منه اي من الانعام المفهوم من انعمت عليهم هو القسم
الاخير يعني الاخروي لكن بالتاويل بان يقال عبر عما سيقع بانه واقع او المعنى انعمت
عليهم في علمك او حكمت عليهم في علمك بانهم منعم عليهم بقولك اولئك مع الذين انعم الله
عليهم الآية ومايكون وصلة الى نيله من القسم الآخر بفتح الخاء ومن تبعيضية
لا بيانية فالمراد به تهذيب النفس وتحليتها لان الوصلة الى نيله مطلقا لا يصدق الا
عليه اذ ما سواه وصلة الى نيل الوسائل لا الى نيله فتدبر فاندفع ما قيل ان قوله
فان ما عدا ذلك يشترك فيه المؤمن والكافر يقتضي ان يخرج عن كونه مرادا كل ما لا يختص
المؤمن ولكن المص نفى ادخل في الارادة كل ما يتوقف عليه القسم الاخروي وان عم
المؤمن والكافر كنفخ الروح وتخليق البدن ونحو ذلك لانه كان حمل الوصلة على
الموقوف عليه مطلقا وليس كذلك بدل من الذين بدل الكل من الكل كما سبق على معنى
ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال فانه اذا جعل بدلا اريد به
ايضا الذات مع فقد تكرير العامل وتفسير المبهم فيوجد فيه تلك المبالغات فالبدل في
الآية اوقع من الصفة وقوله هم الذين سلموا انظر ما سبق من قولهم فهو تشخص
المعين او صفة له فان الذين يوصف بالمعرف باللام تقول مررت بالذي اكرمته
الظريف بالجر بخلاف معه وما صرح به اللباب وغيره مبنية ان حمل الانعام في انعمت

غير المغضوب عليهم ولا الضالين

عليهم

عليهم على المختار وهو القسم الاخير ومايكون وصلة اليه كما حمل المصنف او مقيدة ان حمل على
المطلق او نقول مبنية ان حمل الغضب عليهم وضلالهم على الاتصاف بهما بالفعل والموت
عليه او مقيدة ان حملا على مباشرة اسبابهما والاستحقاق بالاتصاف بهما في الحال فاندفع
ما قيل لا معنى للمقيدة ههنا بعد ان فسر المنعم عليهم بحيث لم يتناول المغضوب عليهم
ولا الضالين ثم بين معنى الصفة مطلقا مبينة كانت او مقيدة فقال على معنى انهم
جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال فان
تلك النعمة اثبتت لهم بطريق الصلة والسلامة بطريق الصفة ففهم من ذلك انهم جمعوا
بينهما ثم الايمان ان حمل على الكامل كما هو المناسب لاطلاق النعمة يتناول التصديق
والاعمال على مذهب المص فيكون الوصف مبينا وان حمل على التصديق يكون مقيدا ودون ذلك
ان كونه صفة انما يصح ما بعد التاويلين جواب عما يقال ان غير المغضوب عليهم نكرة لتوغل
غير في الابهام كمثل فلا يصح وقوعه صفة للمعرفة وحاصل الجواب انا ناول الكلام اولا
بجعل الموصوف نكرة في المعنى وثانيا بجعل الصفة معرفة اشار الى الاول بقوله اجراء
الموصول مجرى النكرة اذ لم يقصد به معهود خارجي فانه المتبادر اذا اطلق المعهود
اعلم ان الموصول والمضاف الى المعرفة كالمعرف باللام حيث يحمل على المعهود الخارجي ان
كان والا فعلى الجنس فان اريد من حيث تحققه في ضمن الافراد ولم يوجد قرينة الاستغراق
يحمل على المعهود الذهني كالمحلى باللام في قوله اي قول الشاعر ولقد امر على اللئيم يسبني حيث
لم يحمل على فرد معين لعدم الدلالة عليه ولقصوره عن افادة ما هو المقصود من وصفه
بكمال الحلم ولا الحقيقة من حيث هي اذ لا يناسبه المرور ولا الكل اذ لا مرور عليه بل الحقيقة
من حيث وجودها في ضمن فرد لا بعينه اي على لئيم والجملة صفة له لا حال منه اذ المعنى
ليس على تقييد المرور بحال السب بل على ان له مرورا مستمرا في اوقات متعاقبة على
لئيم من اللئام بعنا دينه ومع ذلك يعرض عنه فانه ادل على اغماضه عن السفهاء واعراضه
عن الجاهلين وتمامه فمضيت ثمة قلت لا يعنيني ان فامضي ثم اقول على قصد الاستمرار كما
في قوله ولقد امر وانما عدل الى الماضي تحقيقا لاتصافه بالحلم وثم حرف عطف كسرة التاء

وذلك مخصوص بعطف الجمل ومعنى ثم التراخي في الرتبة اي فحيث ولم اشتغل بمكافاته
وترقيت الى مرتبة اعلى وقلت لا يعنيني بالسب فكانه نسي نفسه في تلك الحالة وتصورها
بصورة اخرى تكرما وذلك غاية الاناءة والوقار والتجنب عن وصمة الشنار والعار وكذا
فيما نحن فيه اذ لم يرد بالموصول معهود خارجي لانتفائه ولا الجنس من حيث هو هو
اذ لا يناسبه الصراط ولا الانعام ولا من حيث تحققه في ضمن جميع الافراد لانتفاء
قرينة الاستغراق فتعين ارادته في ضمن بعض افراد لا بعينه فيكون في المعنى كالنكرة
فتارة ينظر الى معناه فيعامل معاملة النكرة كالوصف بغير وبالجملة واخرى الى لفظه
فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتداء وذا حال واغا لم يقتصر عليه بل قال وقولهم اني لا امر
على الرجل مثلك فيكرمني لفوائد الاولى انه خال عن احتمال الحال والاول يحتملها
وان كان مرجوحا والثانية انه اشد مناسبة للاصل من حيث كون الموصوف والصفة
معرفتين لفظا نكرتين معنى والثالثة اشتماله على لفظ هو مثل الغير في الابهام فالاحسن
ان يمثل بقولهم اني لا امر بالصادق غير الكاذب كما ذكر في عين المعاني واشار الى الثاني بقوله
او جعل عطفا على قوله اجراء غير معرفة بالاضافة لانه اضيف الى ماله ضد واحد وهو المنعم
عليه فيتعين تعين الحركة من لفظ غير السكون فانك اذا قلت عليك بالحركة غير السكون
يتعين المراد بغير السكون وهو الحركة المطلقة لتضادهما بلا واسطة وههنا لما اريد
بالمنعم عليهم المؤمنون الكاملون وهم العالمون العاملون كان ضدهم ما ذكر بلا واسطة
فيتعرف غير بالاضافة الى ماله ضد واحد فان قيل الضالون واسطة فلا يكون لما اضيف
اليه غير ضد واحد قلنا او لا انك ستعرف ان في كل من المغضوب عليهم ولا الضالين
معنى آخر وانما الافراد بالذكر لبلوغ الفرقتين الى النهاية في الوصفين واختصاصهما
بزيادة الاستحقاق للامرين وثانيا ان الضد هو مجموع المغضوب عليهم والضالين
وان لم يكن المنفي هو المجموع وسيأتي ان لا مزيدة للتاكيد والتصريح بتعلق النفي بكل من
الطرفين لئلا يتوهم ان المنفي هو المجموع من حيث هو هو وعن ابن كثير نصبه على الحال
عن الضمير المجرور وح يجب ان يكون غير نكرة كما سبق واما جعله بمعنى مغاير ليكون

اضافته

اضافته لفظية كما يشهد له ادخال اللام عليه فمما لا يرتضيه المحققون من الادباء اذ لم يرد شاهد له
في كلام العرب العرباء وان وقع في عبارة الكشاف وسائر المصنفين والعامل النعت اعترض
عليه بلزوم اختلاف العامل في الحال وذيها لان العامل في الاول هو الفعل وفي الثاني الجار واجيب
بان العامل فيهما هو الفعل لان حرف الجر اداة توصل معنى الفعل الى مجروره والمجرور وحده
منصوب المحل بالفعل وبهذا الاعتبار وقع ذا حال والقول بان الجار والمجرور في محل النصب
او الرفع مساهلة في العبارة اتكالا على ما تقرر من القواعد نعم اذا وقع خبر مبتداء يعتبر المجموع
لانه الواقع موقع عامله الذي هو حصل او حاصل مثلا انما الكلام في النصب او الرفع الذي
اوجبه معنى الفعل الذي اوصله حرف الجر الى ما بعده كالنصب اللازم من تعلق الحصول بالدار
بواسطة الجار والرفع الذي اقتضاه تعلق المغضوب بالضمير بواسطة الجار والرفع
الذي اقتضاه تعلق المغضوب بالضمير بواسطة على فانهما للمجرور وحده او باضمار
اعني عطف على قوله على الحال وهو مبني على التاويل المذكور الذي يوجب اتحاد الذين
مع ما بعده ليصح التفسير بأعني ان فسر متعلق بالاستثناء فقط اي فسر الذين
انعمت عليهم بما يعم الفريقين اي المؤمن والكافر او المغضوب عليهم ولا الضالين
والمعنى على الاول بما يكون عبارة عن الفريقين والعموم باعتبار كل واحد منهما وعلى الثاني
بما يكون متناولا لهما ايضا والغضب ثوران النفس اي غليان الدم وهيجانه ارادة
الانتقام اي العقوبة اريد به المنتهى والغاية يعني الانتقام لانه المنتهى دون ارادته وعليهم
في محل الرفع يعني الضمير في عليهم لا المجموع لانه نائب مناب الفاعل النائب هو المجرور وحده لا المجموع
لما سبق مفعول ما لم يسم فاعله فاعل عند قدماء البصريين وهو مذهب عبد القاهر وصاحب
الكشاف في المفهوم من كلام المص بخلاف الاول يعني عليهم في النعت عليهم فان الضمير هناك
في محل النصب على المفعولية لان الفعل مبني للفاعل وهنا مبني للمفعول ولا مزيدة لتاكيد
ما في غير من معنى النفي جواب عما يقال ان لا المسماة بالمزيدة عند البصريين انما تقع بعد الواو
العاطفة في سياق النفي للتاكيد والتصريح بتعلق النفي بكل من المعطوف والمعطوف عليه
لئلا يتوهم ان المنفي هو المجموع من حيث هو هو فيجوز ثبوت احدهما وليس ههنا نفي ليصح دخول لا

وتقرير الجواب ظاهر فكانه قال لا المغضوب عليهم ولا الضالين اورد ان لا في المغضوب
عليهم ليست عاطفة اذ لم يرد اهدنا صراط الذين انعمت عليهم لا صراط المغضوب عليهم بل اريد
وصف المنعم عليهم بمغايرة المغضوب فلا وجه لها سوى ان يكون بمعنى غير فلا فائدة في التبديل بل
الغير بلا لتصوير معنى النفي وتحققه ورد بان لفظة لا في اصلها موضوعة للنفي واشتهرت
بهذا المعنى كانها علم له فلما اريد التعبير عما في غير من معنى النفي عبر بما هو اظهر دلالة على النفي وارسخ
فيه ما فيه ولذلك اي ولان في غير معنى لا جاز انا زيدا غير ضارب بتقديم معمول ما اضيف اليه عليه بناء
على انه بمنزلة لا كما جاز انا زيدا لا ضارب فكانه لا اضافة ثمة كما لا اضافة ههنا واعترض السخاوي
صرح بان لا في مثل قولك انا لا ضارب زيدا اسم بمعنى غير الا انه لما كان على صورة الحرف اجري اعرابه
على ما بعده كما في لا في قولك جئت بلا شيء ونحو ذلك فوجب امتناع تقديم المعمول فيه ايضا واجيب اولا
بمنع الاسمية فانها لا تثبت بمجرد قوله بلا نقل عن ائمة اهل اللغة وثانيا بجواز التقديم نظرا الى صورة
الحرفية المقتضية لانتفاء الاضافة المانعة من التقديم واورد بان هناك مانعا اخر وهو ان
ما في حيز النفي لا يتقدم عليه واجيب بان ذلك اذا كان النفي بما وان فانهما لما دخل القبيلتين اشبها
الاستفهام فلم يجز تقديم ما في حيزهما عليهما بخلاف لم ولن فانهما اختصا بالفعل وعملا فيه فصارا
كالجزء منه فجاز ان يعمل ما بعدهما فيما قبلهما واما لا فانما جاز التقديم معها وان دخلت القبيلتين
لانها حرف متصرف فيها حيث اعمل ما قبلها فيما بعدها كقولك جئت بلا ذنب واورد ان لا تخرج
فجاز ايضا اعمال ما بعدها فيما قبلها بخلاف ما اذ لا يتخطاها العامل اصلا والكوفيون جوزوا تقديم
ما في حيزها عليها قياسا على اخواتها وان امتنع انا زيدا مثل ضارب فان الاضافة ثمة ليست
في حكم العدم واذا منعت من تقديم المضاف اليه على المضاف كانت لتقديم معموله على المضاف
امنع فان المعمول لا يقع الا حيث يصح وقوع عامله فيه وقرئ وغير الضالين نسبه السجاوندي الى
عمر وعلي رضي الله عنهما واما صاحب القاموس فقد قال وقراءة عمر وابي وغير الضالين محمولة على ان
ذلك منهما على وجه التفسير والضلال الخروج عن الطريق السوي عمدا كان او خطاء اما
العمد فظاهر واما الخطاء فلترك التثبت ولذا ان للضلال عرض عريض اي مراتب كثيرة متفاوتة
من قبيل ليل اليل وظل ظليل كالسبعة والتفاوت ما بين ادناه واقصاه كثير لفظة ما صلة

لا يحتاج

٤٧

لا يحتاج اليها المعنى قيل في بعض النسخ بالواو فيكون عطفا على ما يفهم من الكلام السابق
انهما على اطلاقهما المغضوب عليهم اليهود لقوله تعالى من لعنه الله وغضب عليه ولان
اليهود اشد الناس عداوة للمؤمنين واكثرهم تعديا قولا وفعلا فانهم قتلوا الانبياء وحرفوا
التورية واعتدوا في السبت وقالوا ان الله فقير ونحن اغنياء ويد الله مغلولة وغير ذلك
من اباطيلهم فكان التعبير بالغضب الذي هو الانتقام احق بهم والضالين النصارى
لقوله تعالى قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وقد روي هذا القول مرفوعا الى النبي عليه السلام
غير موقوف على الصحابي وهو ما اخرجه الترمذي عن عدي بن حاتم ان النبي عليه السلام قال
المغضوب عليهم اليهود والضالون النصارى وفي مسند احمد سال رجل النبي عليه
الصلوة والسلام فقال يا رسول الله من هؤلاء المغضوب عليهم فقال اليهود ومن هؤلاء
الضالون فقال النصارى وكانه اشارة الى دفع ما يرد ان الاية الاولى تدل على ان اليهود
مغضوب عليهم والمدعى ان المغضوب عليهم هم ليس الا وكذا حال الاية الثانية
مع ان الغضب قد نسب الى النصارى في قوله تعالى لبئس ما قدمت لهم انفسهم ان
سخط الله عليهم والى جميع الكفار في قوله تعالى ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب
من الله وكذا الضلال قد نسب الى اليهود في قوله تعالى اولئك شر مكانا واضل عن سواء
السبيل والى جميع الكفار في قوله تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا
بعيدا وتقرير الدفع انه كذلك لكن لما ورد البيان من النبي صلى الله عليه وسلم على الوجه المذكور
باعتبار بلوغ الفرقتين الى النهاية في الوصفين واختصاصهما بزيادة الاستحقاق بلا اعتبار
صير اليه موافقا لظاهر الايتين المذكورتين والاحسن ان يجعل من مقول قيل وينبغي ان يقال
في التاويل المغضوب عليهم العصاة اي يخالفوا الاوامر والنواهي والضالون الجاهلون
بالله اي يخالفوا الاوامر والنواهي والضالون الجاهلون بالله وصفاته وافعاله وبالجملة
الجاهل بما يجب علمه والاعتقاد به لان المنعم عليه المفهوم من انعمت عليهم من وفق
للجمع بين معرفة الحق اي العلم بالاحكام النظرية الاعتقادية المطابقة للواقع بل التي
طابقها الواقع واختار لفظ الحق ليوافق ما ياتي من قوله فماذا بعد الحق الا الضلال الثالثة

لا للعمل فان شان العلم النظري ان يكون مقصودا بالذات والذي يقصد للعمل هو العملي وبين
معرفة الخير ان العلم بالاحكام العملية لا لذاته اي العلم بالاحكام العملية لا لذاته بل للعمل به اي بذلك
الخير فان شان العلم العملي ان يكون المقصود به العمل دون حصول نفسه فكان المقابل له اي للمنعم عليه
من اختل احدى قوتيه العاقلة والعاملة والمخل بالعمل فاسق مغضوب عليه وانما قدم مع ان
رذيلة القوة العاقلة اشنع من رذيلة القوة العاملة لان الاخلال بالعمل مع كونه عالما اقبح من
الاخلال به مع كونه جاهلا كما قال النبي عليه السلام ويل للجاهل مرة وللعالم سبعين مرة فان قيل يلزم
من هذا ان يكون عذاب عصاة المؤمنين مراد الله تعالى لما مر ان معنى غضبه ارادة الانتقام ومراده
واقع قطعا فيلزم ان يكون عذابهم واقعا قطعا وهو ليس مذهب اهل الحق قلنا القول بان عذابهم
مراده تعالى لا يزيد على الايات الدالة على دخولهم النار وخلودهم فيها وقد صرح اهل الحق بان المراد
بها بيان استحقاقهم لذلك بمقتضى العدل وهو لا ينافي العفو بمقتضى الفضل والكرم فليكن
هذا كذلك ايضا وبه يظهر صحة قول القول تعالى في القاتل عمدا وغضب الله عليه فان معناه على هذا او استحق
لغضب الله وانما عبر به للتغليظ والتنفير عن القتل كما ان ذكر الخلود في النار كذلك والمخل
بالعقل جاهل ضال لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال فان الحق هو الاعتقاد الذي طابق
الواقع فالضلال المقابل له هو الجهل بالضرورة فانقسم الناس بحسب العلم بما ينبغي والعمل
الى اقسام ثلثة لا يخرجون عنها لانه اما عالم به او جاهل والعالم اما عامل او مخالف فالعالم العامل
هو المنعم عليه وهو المزكي نفسه المفلح المشار اليه بقوله تعالى قد افلح من زكيها والعالم المتبع هواه
هو المغضوب عليه والجاهل هو الضال المشار اليهما بقوله تعالى وقد خاب من دسيها فينبغي
ان يحمل ما في الحديث من بيان المغضوب عليهم باليهود والضالين بالنصارى على تمثيل الجنس
ببعض او نوعيهما وقرئ ولا الضائين بالهمزة المفتوحة قرا ايوب السختياني قال
ابن جني هي لغة وتبعه في ذلك جماعة من المتاخرين منهم الزمخشري والمحقق ايضا حيث قال
على لغة من جد في الهرب من التقاء الساكنين حيث هرب من التقاء الساكنين على
حده مع كونه مغتفرا وابو البقاء حيث قال هي لغة فاشية في العرب في كل الف وقع بعدها حرف
مشددة لكن قال صاحب القاموس والذي نص عليه جماهير النحويين ان ذلك لا ينقاس لانه

لم يكن

لم يكثر وانما سمع منه الفاظ منها دابة وشابة قال ابو زيد سمعت عمرو بن عبيد يقرأ فيومئذ لا يسأل
عن ذنبه انس ولا جان فظننته قد لحن حتى سمعت من العرب دابة وشابة فائدة ذكر الانعام
مصوغا على البناء للفاعل والغضب مصوغا على البناء للمفعول لفوائد الاولى ما ذكر ابن جني
انه اسند النعمة اليه بطريق الخطاب تقربا وعدل عن ذلك الى الغيبة عند ذكر الغضب تأدبا وهذه
طريقة القران المجيد في اسناد النعم والخيرات اليه تعالى وحذف الفاعل في مقابلتها كقول مؤمني الجن
اشرا اريد بمن في الارض ام اراد بهم ربهم رشدا وقول الخليل عليه الصلوة والسلام الذي
خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين حيث لم يقل
امرضني وقول الخضر عليه السلام في شان الجدار فاراد ربك ان يبلغا اشدهما وقد قال في خرق
السفينة فاردت ان اعيبها ثم قال بعد ذلك وما فعلته عن امري الثانية ان ذكر الانعام
شاكر له والشكر يقتضي ذكر المنعم فتضمن هذا اللفظ الذكر والشكر المحثوث عليهما بقوله تعالى
فاذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون بخلاف الغضب الثالثة انه تعالى هو المتفرد بالنعم المطلوبة
حقيقة كما قال الله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله فاسند اليه تعالى ما هو متفرد به وان اسند الى غيره
فانما هو بطريق المجاز واما الغضب على اعدائه فلا يختص به بل ملائكته وانبياؤه ورسله واولياؤه
يغضبون لغضبه فكان في لفظ المغضوب عليهم من الاشعار بموافقتهم له في غضبه ما لم يكن
في غضب وكان في النعمت عليهم من الدلالة على تفرده بالانعام المطلق ما ليس في لفظ المنعم عليهم
واعلم انه قد سبق الوعد منه في بحث الالتفات ان اذكر وجها وجيها يقبله الثقات فالآن
او آن انجاز الموعود وزمان ابراز المقصود لكنه لما توقف على ما قبله وارتبط به ما بعده
لم يكن بد من التعرض ببعض فوائد الفاتحة من الفاتحة الى الخاتمة فاقول وبالله التوفيق اطبق
العلماء المتدبرون واتفق الفضلاء المتدربون على ان الله تعالى انزل مائة كتاب واربعة
كتب وجمع معانيه في التورية والانجيل والزبور وجمع معاني هذه الثلثة في القران وجمع معاني
القران في المفصل ومعاني المفصل في الفاتحة وسره انك قد عرفت ان المقصود من انزال
الكتب تكميل النفوس بحسب القوتين النظرية والعملية وبيان درجات السعداء ودركات
الاشقياء وتكميلها باعتبار الاولى بمعرفة المبداء والمعاد وما بينهما وباعتبار الثانية بالعمل بما يلائم

نظام المعاش ونجاة المعاد ومقتضاهما تحصيل سعادة الدارين واحراز الفضيلة الكونين والفاتحة
تفيد جميع ذلك فان قوله تعالى الحمد لله اشارة الى وجود ذاته ووحدانيته واتصافه بالصفات
الكمالية وقوله رب العالمين اشارة الى كونه مبدأ الموجودات وقوله مالك يوم الدين اشارة
الى المعاد والى الوعد للمحسنين العاملين والوعيد للمعرضين المقصرين وقوله الرحمن الرحيم
اشارة الى ما بينهما فالمجموع يفيد الاشارة الى التكميل باعتبار الاول وقوله اياك نعبد يفيد
الاشارة الى التكميل باعتبار الثانية وقد التفت من الغيبة الى الخطاب لان العبد بعد ما عرف
وجوده تعالى ووحدانيته واتصافه بالصفات الكمالية وتيقن ان الله تعالى موجد الموجودات
ومبقيها ومعطي جلايل النعم ودقايقها عاجلها وآجلها وانه تعالى مجازي الاعمال يوم القيمة
ان خيرا فبالثواب وان شرا فبالعقاب يحصل له مرتبة الايمان والاسلام والاخلاص
وبحصول الثالثة يحصل له الاخلاص في الاعمال فيعبد الله كانه يراه على ما ورد في حديث
جبرائيل عليه السلام ان الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك واليه اشار
بقوله اياك نعبد فاذا وصل الى مرتبة الاخلاص صار على خطر عظيم بمقتضى قوله عليه السلام
المخلصون على خطر عظيم فيجب الاستعانة به تعالى واليه اشار بقوله تعالى واياك نستعين
ثم ان الخطر اما بفقدان الموجود وهو ظاهر او بالعجز عن وجدان المقصود فوق الموجود
بمقتضى قوله عليه السلام من استوى يوماه فهو مغبون فان بين الله والعبد سبعين الف
مقام على ما ورد في الحديث ان بين الله تعالى وبين العبد سبعين الف حجاب من ظلمة ونور
وقد ضبطها بعض العارفين في الف فعلى المخلص ان يطلب الترقي في كل حال من مقام الى
مقام عال واليه اشار بقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم فانه ان اريد به الثبات على ما وجده
كان لدفع الخطر الاول وان اريد به الزيادة عليه كان لدفع الخطر الثاني ولما كان فيه نوع
خفاء بينه على سبيل الابدال بصراط الكاملين المكملين للقوتين وهو قوله صراط الذين
انعمت عليهم فان اطلاق الانعام المقتضي للانصراف الى الكامل يقتضي الحمد على ما ذكرنا
ثم ان المنعم عليه المذكور لما كان رجا معا بين تكميل القوة النظرية بالعلوم اللايقة وبين تكميل
القوة العملية بالاعمال اللايقة وكان المخل بالعمل فاسقا مغضوبا عليه وبالنظر ضالا جاهلا

كما سبق

كما سبق اردفه بذكرهما بيانا لحال الاشقياء الاشرار بعد بيان حال الاتقياء الاخيار
فان بيان الثانية بعد ما كان مقصودا في نفسه يفيد زيادة بيان للاولى اذ بضدها تتبين
الاشياء آمين اسم للفعل الاصطلاحي الذي هو لفظ استجب من حيث يراد به معناه
لا لفظه فاذا قلت آمين فهم منه لفظ استجب او ما يرادفه مقصودا به طلب الاستجابة كما في قولك
اللهم استجب لا مقصودا به نفس لفظ استجب او ما كما في قولك استجب صيغة امر وبذلك صح
كونه وكون سائر اسماء الافعال اسماء وان استفيد منها معاني الافعال لان مدلولها
التي وضعت هي لها الفاظ لم يعتبر اقترانها بزمان واما المعاني المقترنة به فمدلولة لتلك
الالفاظ تنتقل من الاسماء اليها بواسطتها وعن ابن عباس رضي الله عنهما سألت
رسول الله عليه الصلوة والسلام عن معنى آمين فقال افعل اخرجه الثعلبي من رواية
ابي صالح عن ابن عباس رضي الله عنه ذكر الزيلعي ان اسناده واه بني على الفتح كاين
لالتقاء الساكنين اقول ينبغي ان يكون هذا علة لبنائه على الحركة مطلقا واما علة بنائه
على خصوصية الفتح فاستثقال الكسر والضم بعد الياء وجاء مد الفه وقصرها بتخفيف
الميم فيهما اما القصر فظاهر واما المد فقد روي السجاوندي عن ابي علي ان وزنه فعيل
والمد للاشباع اذ ليس في الكلام افعيل ولا فاعيل ولا فيعيل فيكون عربيا وقيل سريانية
كهابيل وقيل مقصوره الضابتغ ب حمين ورد في الواحدي لغة ثالثة الامالة
مع التخفيف وروي هو وعياض التشديد مع المد وخطأه الجمهور واوله شمس الائمة
الحلواني بان معناه على ما روي عن جعفر الصادق قاصدين اجابتك من ام بمعنى
قصد صونا لصلوة العامة عن الفساد قال ويرحم الله عبدا قال آمينا قيل هو لمجنون
العامري من قصيدة منها يا رب انك ذو من ومغفرة بيت بعافية ليل المحبينا الذاكرين
الهوى من بعد ما رقدوا الساقطين على الايدي المكبينا يا رب لا تسلبني حبها ابدا ويرحم
الله عبدا قال آمينا وقيل ان قيس ابن الملوح لما قدم مكة قال له ابوه تعلق باستار
الكعبة وقل اللهم ارحني من ليلى وحبها فقال اللهم منّ علي بليلى وقربها وضربه ابوه
فانشأ يقول يا رب البيت وقال آمين فزاد الله ما بيننا بعدا اوله تباعد عني

ح منه

لانه

فطحل اذ دعوته وروى الزجاج اذ لقيته وروى اذ سالته وفطحل على وزن جعفر اسم رجل
وصح امين ان يؤخر عن الدعاء وقوله فزاد الله لان طلب الاستجابة انما يكون بعده لكنه قدم
اهتماما بالاجابة وليس من القرآن وفاقا لانه لم يكتب في الامام ولم ينقل ناقلوا القرآن
قال الكواشي ولا ينكر قولنا انها ليست من الفاتحة فانه قد وجد في زماننا خلق كثير
يعتقدون انها من القرآن وانها قديمة حتى بلغ من جهلهم انهم يعتقدون قدم النقط
والشكل وانهما من القرآن ويبرهنون على ذلك وقد افتى علماء زماننا ان حكم هؤلاء
حكم المرتدين لا يصح انكحتهم ولا تحل ذبيحتهم الى غير ذلك لكن يسن ختم السورة به
لكن بعد سكتة على نون ولا الضالين ليمتاز ما هو قرآن عن غيره واما كتبته في
المصاحف فبدعة لا يرخص به لقوله عليه السلام علمني هكذا وقعت العبارة في النسخ
التي رايناها والمذكور في الكشاف وفي كتب الاحاديث لقنني جبرائيل امين عند
فراغي من قراءة الفاتحة وقال انه كالختم على الكتاب قال الزيلعي لم اجد هكذا وفي
الدعاء لابن ابي شيبة من رواية ابي ميسرة احد كبار التابعين قال جبرئيل اقرأ النبي
عليه السلام فاتحة الكتاب فلما قال ولا الضالين قال له قل امين وروى ابو داود عن
ابي زهير قال امين [illegible] مثل الطابع على الصحيفة وروى ابن
مردويه عن ابي هريرة مرفوعا آمين خاتم رب العالمين على عباده المؤمنين ووجه
كونه كالختم انه يمنع الدعاء من فساد الخيبة كما ان الختم يمنع الكتاب من فساد
التغيير او ظهور ما فيه لغير اهله ويقوله الامام ويجهر به في الجهرية لما روى وائل
بالهمزة بن حجر بضم الحاء المهملة وسكون الجيم انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قرأ
ولا الضالين قال آمين ورفع بها بتلك الكلمة او اللفظة صوته قال الزيلعي اسناده
حسن والحنفية يحملونه على التعليم للاصحاب ولذا خافتوا امين خافته عليه الصلوة
والسلام وما ذكر من جهر الامام مذهب الشافعي وعن ابي حنيفة في رواية الحسن عنه
انه ان الامام لا يقوله وبه قال مالك في رواية ابن القاسم لان قوله عليه السلام اذا قال
الامام ولا الضالين فقولوا امين قسمة فتنافي الشركة قلنا سيأتي ان تامين الامام

صح

صح بما اتفق عليه الشيخان والمشهور عن ابي حنيفة واصحابه انه اي الامام يقوله لكنه
يخفيه لانه ذكر فلا يجهر به كسائر الاذكار كما رواه اي اخفاء الرسول عليه السلام بامين
عبد الله بن مغفل بضم الميم وفتح الغين المعجمة والفاء المشددة صحابي وانس رضي الله
عنهما قال الزيلعي لم اجده عن واحد منهما والمأموم يؤمن معه اي مع الامام باتفاق
بين الشافعية والحنفية وانما الخلاف في الجهر والاخفاء كما مر لقوله عليه السلام اذا
قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين اقول يرد عليه ان الدليل لا يوافق الدعوى
لانه لا يدل الا على تامين المؤتم والدعوى معية تامينهما ويمكن ان يقال ان
تامين الامام قد علم مما سبق ومما اتفق عليه الشيخان البخاري والمسلم
انه عليه السلام قال اذا امن الامام فامنوا فان من وافق تامينه تامين الملائكة
غفر له ما تقدم من ذنبه فان قيل ان سر في اشارة على ما اتفق عليه الشيخان مع
ان الحديث المذكور في المتن
دلالته على تامينهما قلنا لعل سره كونه ادل على المعية فان الامام اذا قال ولا الضالين
وقال المؤتم آمين يكون تامينه مع تامين الامام البتة لان زمان تامين الامام مقارن
لزمان فراغه عن الضالين وهو بعينه زمان تامين المؤتم بخلاف تامين المؤتم اذا
قال الامام آمين لان الظاهر منه ان يكون تامين المؤتم عقيب تامين الامام وان
احتمل المعية ثم علل عليه السلام امره بقوله فان الملائكة تقول امين وفرع عليه بقوله فمن وافق
تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه فالظاهر ان المراد بالموافقة اي في وقت تامينهما
وقيل في الاخلاص وقيل في الاجابة وقيل في مدارها وهو الاعتقاد الصحيح والعمل
الصالح فاذا انضم اليها كمال الاطاعة وهو التسليم والرضاء بكل ارادة الله تعالى يحصل
مدار سرعة الاجابة كما اشار اليه قوله عليه السلام لعمه ابي طالب حين قال له ما اطوعك ربك
يا محمد وانت يا عم اذا اطعته اطاعك وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال لابي الا اخبرك بسورة لم تنزل في التورية والانجيل والقرآن مثلها انث
الفعل المسند الى المثل لاكتسابه التانيث مما اضيف اليه او لانه اريد به سورة
اخرى تماثلها في الفضيلة ولم يذكر الزبور لانه يفهم بطريق دلالة النص ان مثلها

اذا لم ينزل فيها فاولى ان لا ينزل فيه لظهور كونها اشرف منه وقيل لانه لم يكن يتلوا
كتلاوة الثلثة او لانه تابع للتورية قلت بلى يا رسول الله الذي يقتضيه سياق
الكلام ان يقول قال بدل قلت ان قال اني في جوابه بلى واحتيج الى تقدير اي علم
انه قال قلت بلى قال فاتحة الكتاب انها السبع المثاني والقران العظيم الذي اوتيته حديث
صحيح ذكرناه فيما سبق وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال بينا رسول الله صلعم اصل بينا
بين اشبعت الفتحة فصارت الفا تقول بينا نحن نرقبه اتانا اي بين اوقات رقبتنا
اياه والجمل مما يضاف اليها اسماء الزمان كقولك اتيتك زمن الحجاج امير ثم حذف
المضاف الذي هو وقت وولي الظرف الذي هو بين الجملة التي اقيمت مقام المضاف
اليها ورفعوا ما بعد بينا على الابتداء كما قال ان عرفينا نحن نرقبه اتانا فالخبر هنا
محذوف وهو جالس جبرئيل عنده اذ اتاه ملك فقال ابشر بنورين اوتيتهما لم يؤتهما
نبي قبلك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة لن تقرأ حرفا منهما الا اعطيته اخرجه
الامام محي السنة باسناده في معالم التنزيل اي اعطيت ما وعدته من الثواب او لن تدعو
بحرف منها فيه الدعاء كقوله اهدنا واعف عنا واغفر لنا الا اجبت وعن حذيفة بن اليمان
رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال ان القوم الحديث اخرجه الثعلبي من رواية ابي معاوية عن ابي
معاوية بن مالك الاشجعي الا ان بعض اهل الحديث قال ان رواة ابي معاوية من
لا يحتج به والكتاب بضم الكاف وتشديد التاء يطلق على الكتبة جمع كاتب والمكتب
ايضا وهو المراد ههنا وتخطئة المبرد اطلاقه عليه رددت بنقل الثقات اياه كالجوهري
والازهري وصاحب المغرب واعلم ان داب المفسرين ان يذكروا ما ورد في فضائل
السور بعضهم مقدما للترغيب وبعضهم مؤخرا لان الفضائل اوصاف فتاخر عن بعض
موصوفاتها ثم ان بعضها بل اكثرها موضوعات صرح به اهل الحديث قال العراقي في شرح
الالفية كل من اودع من تلك الاحاديث تفسيره كالواحدي والثعلبي والزمخشري مخطئ
في ذلك ولكن من ابرز اسناده منهم كالثعلبي والواحدي فهو ابسط لعذره اذا حال ناظره
على الكشف عن سنده وان كان لا يجوز له السكوت عليه من غير بيانه واما من لم يبرز سنده

واورده

سورة البقرة

واورده بصيغة الجزم فخطاؤه افحش كالزمخشري الم وساير الالفاظ التي يتهجى بها اسما
قيل التهجي تعداد الحروف باسمائها يقال تهجيت الحروف وتهجاتها قصصته ومهموزة
اي عددتها باسمائها قال صاحب الكشاف الباء فيها لتضمين معنى الانباء اي يؤتى بها
متهجوة واعترض عليه بانه سهو لان المتهجوة هي المسميات لا الاسماء فالباء للصلة
والالة اي الالفاظ التي تعدد بها على حذف المفعول بلا واسطة اعني الحروف فاقامة
الجار والمجرور مقام الفاعل كما في قولك الخشب الذي يضرب به واجيب عنه بان التهجي لو كان
بمعنى عد الحروف مطلقا لكان الباء صلة والة على قياس قولك عددت الحروف باسمائها
لكنه عد الحروف باسمائها فان الحروف اذا عددت ملفوظة بانفسها لم يكن ذلك تهجيا كما دل
عليه قوله فيما سيجيء فان الالفاظ بها غير متهجاة لا تخطى بطائل وعلى هذا قولك تهجيت
الحروف معناه عددتها باسمائها فلا يتعلق به الباء صلة والة ولا يقال تهجيتها باسمائها
الا ان صاحب الكشاف جرد التهجي عن التقييد بالاسماء وجعل بمعنى عد الحروف مطلقا
او ضمن معنى الانباء اي انبئت باسماء الحروف متهجيا اياها وكلاهما خلاف الاصل
فجاز الحمل على الثاني وان كان الاول اظهر واما قوله متهجوة فمعناه متهجوة مسمياتها
قول صاحب الكشاف والسبب في ان قصرت متهجات اذا حمل على ان المعنى قصرت
الاسماء متهجيا مسمياتها ومع هذا الاحتمال لا وجه للجزم بكونه سهوا اقول لا نسلم
ان التهجي تعداد الحروف باسمائها كيف وقد قال في الاساس هو يتهجى الحروف ويتهجاها
ويتهجاها بعددها وقال صاحب القاموس الهجاء ككساء تقطيع اللفظ بحروفه واما
قول صاحب الكشاف وان الالفاظ بها غير متهجاة فليس مبنيا على اللغة بل على العادة
والاستعمال بدليل قوله سابقا على ذلك القول واستمرت العادة متى تهجيت ومتى قيل
للكاتب اكتب كيت وكيت ان يلفظ بالاسماء وهو لا ينافي كون التهجي في اللغة تعداد الحروف
ويتبع في الكتابة الحروف انفسها
وتقطيعها وعليه يحمل قوله والسبب في انه قصرت متهجاة ولو سلم انه في اللغة ايضا كذلك
فيحمل قوله يتهجى بها على التجريد عن التقييد دون التضمين بمعنى الانباء بان يكون المعنى
يؤتى بها متهجوة لان فيه ارتكاب خلاف الاصل في موضعين احدهما التضمين والاخر

فان الالفاظ بها غير متهجاة لا تخطى بطائل
ان لا تخطى بفائدة في
الصحاح لم تحل منه بطائل اي
لم تستفد منه كثير فائدة

ان حال الاعراب
ومدرت حيث [illegible] بالاخف الاوجز
النحو خليقة [illegible]
واستعماله فيه اكثر

جعل من مهجوة بمعنى من مهجوة مسمياتها والاولى وان كان نوادر في الكلام لكن الكن مما لا دلالة للمعظ
عليه فيكون سهوا بلا مرية اسماء مسمياتها الحروف التي يتركب منها الكلام ولهذا اسميت حروف
المباني كما سبق لدخولها علة لقوله اسماء في حد الاسم فانك اذا قلت قاف يتفهم منه اول
حروف قال بلا اقتران زمان وكذا الالف واللام وساير اسماء الحروف اعتبارا لي تداوله
عطف على دخولها ما يختص به من الاسم فالاولى استدلال بصدق حد الاسم والثاني بوجود خاصة
من التعريف كالالف واللام والتنكير كالتنوين والجمع كالفات والتصغير كالبيف ونحو ذلك من الوصف
والاسناد اليه والاضافة والنسبة الى غير ذلك من خواصه ولما كان حرفية تلك الالفاظ راسخة
في اوهام العوام بل وقع فيها اشتباه لبعض الخواص كاصحاب الخليل لم تقنع المص
في تحقيق اسميتها على بيان صدق حده عليها ووجود خواصه فيها بل ايدها بالنقل
على ابلغ وجه واكده حيث قدم ما حقه التاخير لمجرد الاهتمام اذ الحصر لا يناسب المقام وذكر
التصريح الذي هو عبارة عن البيان بلا خفاء واسنده الى امامين علمين في علوم العربية
ورئيسين في الفنون الادبية حيث قال وبه اي بكونها اسماء صرح الخليل حيث قال
سيبويه قال الخليل يوما وسأل اصحابه كيف تقولون اذا اردتم ان تلفظوا بالكاف
التي في لك والباء التي في ضرب فقيل نقول باكاف فقال انما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف
وقال اقول كه به وابو علي حيث ذكر في كتابه المسمى بالحجة في يا سين وامالة يا انهم قالوا
يا زيد في النداء فاما لوا وان كان حرفا قال فاذا كانوا قد امالوا ما لا يمال من الحروف
من اجل الياء فلان يميلوا الاسم الذي هو يا سين اجدر الا يرى ان هذه الحروف اسماء
لما يلفظ واراد بقوله الاسم الذي هو يا سين الاسم الذي هو يا من يا سين بقرينة
السياق فقد حكم بانه اسم ثم عمم الحكم فقال الا يرى ان هذه الحروف اي يا وسين
واخواتهما اسماء فعبر عنهما بالحروف وصرح بانها اسماء فعلم ان اطلاق الحروف عليها
تسامح بناء على ما سيأتي متصلا بهذا الكلام من احد الوجهين ثم فسر معنى قوله لما يلفظ
بها بالحروف الملفوظة يقال لفظ القول ولفظ به كلاهما بمعنى واحد فالضمير في بها راجع
الى ما والظرف قائم مقام الفاعل وما يلفظ بها كناية من حروف المباني

فانها اي الملفوظة حقيقة في تراكيب الكلام ومفرداته لان التلفظ بزيد مثلا تلفظ بحروفه
على وضع مخصوص وفيه بحث اما اولا فلان المفهوم من العبارة في ايها هو الملفوظ في
الجملة والاسماء ليست موضوعة بازائها كيف ما كانت بل بازاء ملفوظات معينة من اوايل
الاسماء لكن لا باشتراطها وقوعها فيها والعبارة لا تدل عليها واما ثانيا فلان ذكر العام وارادة
الخاص لا يكون كناية بل هو مجاز يحتاج الى القرينة الصارفة عن ارادة المعنى الحقيقي ولا قرينة
ههنا واما ثالثا فلان الملفوظة حقيقة وان كانت حروف المباني لكن هذه الحقيقة
مهجورة لا يتبادر اليه ذهن احد فانك اذا قلت تلفظت زيدا لا يفهم منه الا تلفظ المجموع
وان كان تلفظه في نفس الامر عبارة عن تلفظ حروفه المفردة واما رابعا فلان ما تلفظ
اخصر واظهر من ما تلفظ بها فلو كان المراد ما ذكر لما اختير الكن على الاول فالصواب ان
يراد بما تلفظ بها ما يصير ملفوظا بهذه الاسامي اعني مسمياتها التي يعبر عنها بتلك الاسامي
وهو بحسب مفهومه وان تناول ما سوى الحرف الاول من حروف الاسماء لكن الاشتهار وضع
الاسماء لاوايلها بحيث لا يذهب وهم احد الى ما سواها قرينة معينة للاول قوله
الا ترى فانه ينبئ عن كمال الوضوح لا يقال فيه مخالفة الاستعمال المشهور من ان الباء صلة
وان الملفوظ به بمعنى الملفوظ وارتكاب معنى ركيك وهو جعل الفاظ مخصوصة
بالتلفظ بالفاظ اخرى هي اسماؤها لانا نقول لو سلم المخالفة فانما نشأت عن غرابة
هذا الوضع ومخالفته لساير الاوضاع المشهورة فان المتعارف وضع اللفظ بازاء
غير اللفظ وههنا قد وضع اللفظ بازاء اللفظ ومع ذلك وضع الكل للجزء كما سيأتي تحقيقه
عن قريب وهذا ايضا يظهر ان ليس ههنا ارتكاب معنى ركيك لانه انما توهم
من عدم ملاحظة خصوص هذا الوضع فليتأمل ومما روي ابن مسعود رضي الله عنه
انه عليه السلام قال من قرأ حرفا من كتاب الله تعالى فله حسنة والحسنة بعشر امثالها
لا اقول الم حرف بل الف حرف ولام حرف وميم حرف اشارة الى المعارضة فان الحديث
يدل على اطلاق الحرف على تلك الالفاظ لكن الترمذي والدارمي اخرجا الحديث عن
ابن مسعود هكذا لا اقول الم حرف ولكن الف حرف ولام حرف وميم حرف واخرج الطبراني

والبزاز عن عوف ابن مالك هكذا لا اقول الم ذلك الكتاب حرف واللام حرف والميم حرف
والذال حرف والكاف حرف وبالجملة ما نقله المص لم نجده في الصحاح فالمراد به
خبر قوله هما رويه واشارة الى الجواب وتقريره ان المعارضة انما تتم اذا اريد
بالحرف المذكور ثم المعنى المصطلح عليه وليس كذلك بل المراد به غير المعنى الذي اصطلح عليه
فان تخصيص الحرف به عرف لاهل العربية مجدد بعد النبي عليه الصلوة والسلام بل المعنى
اللغوي وهو الطرف او الكلمة ولو سلم ان المراد به المعنى المصطلح عليه لكن المعارضة
انما تتم اذا اريد به معناه الحقيقي وهو ايضا ممنوع ولعله سماه باسم
مدلوله فيكون مجازا ولما كان مسمياتها حروفا وحدانا وهي اي
اسماء تلك المسميات مركبة صدرت اي تلك الاسماء بها
اي بالمسميات ليكون تاديتها بالمسمى من قبيل اخذت بالخطام
في اخذت الخطام لان اديت يتعدى بلا واسطة اول
ما يقرع السمع قال صاحب الكشاف وقد روعيت
في هذه التسمية لطيفة وهي ان المسميات لما كانت
الفاظا كاساميها وهي حروف وحدان والاسامي
عدد حروفها مرتق الى الثلثة اتجه لهم طريق الى
ان يدلوا في التسمية على المسمى فلم يغفلوها وجعلوا
المسمى صدر كل اسم منها كما ترى فذهب الشراح
الى ان اللطيفة هي الدلالة على المسمى بجعله صدر
الاسم وهو المفهوم من تقرير المصنف كما لا يخفى
وليس بجيد لاستلزامه استدراك التعرض
بوحدة المسميات وارتقاء الاسامي الى الثلثة بل الظاهر ان
اللطيفة هي الدلالة على المسمى بجعله صدر الاسم مع عدم خروج وزنه عن
اعدل الاوزان لا بالزيادة عليه ولا بالنقصان عنه وقوله كما ترى اشارة الى هذا القيد بانه منصوب

المحل

المحل صفة مصدر جعلوا اي جعلا مثل الجعل الذي تراه حيث لم يعبر ذلك الجعل الكلم
خارجا من ذلك الوزن وتقريرها على طبق ما في الكشاف ان المسميات لما كانت الفاظا
كاساميها واي اي ان تلك المسميات حروف وحدان في الواقع وان الاسامي حروفها
مرتق الى الثلثة في قصد المسمين وارادتهم امكن لهم ان يدلوا في التسمية على المسميات
لانه من جنسه فجعلوه صدر الاسم ليكون اول ما يقرع السمع من الاسم ومع هذا لم
يخرج الاسم عن اعدل الاوزان لانهم لما قصدوا الارتقاء الى الثلثة لم يبقوا الكلم
على حرفين بمجرد زيادة حرف واحد على المسمى لئلا يكون الاسم انقص من اعدل الاوزان
ولم يزيدوا على الثلثة لئلا يكون ازيد منه فان الزيادة على الكمال نقص وقد اندفع
بهذا التقرير ايضا اشكال صعب لم ار احدا حام حوله ايرادا ودفعا وهو ان المتبادر
من عبارة الكشاف والمص ايضا ان يكون الاسماء اولا على ثلثة احرف ثم يتجه للمسمين طريق
الى ان يدلوا في التسمية على المسمى فان ما هو في حيز لما لا بد ان يتقدم على ما هو في
حيز جوابه ووجه الدفع انك قد عرفت ان قوله والاسامي عدد حروفها مرتق
الى الثلثة ليس اخبارا عما في الواقع بل عما في قصد المسمين وارادتهم وكذا قول
المص وهي مركبة معناه وهي مركبة في قصدهم وارادتهم فحينئذ لا يبقى الاشكال
وظهر به ايضا ان ذكر كون المسميات حروفا وحدانا واقعة في ادنى درجات الالفاظ
وكون الاسامي مرتقية الى اعدل الاوزان المشتمل على الابتداء والوسط والانتهاء
ليس مجرد بيان للواقع بل افادة فائدة شريفة بها يتم ما ذكر من اللطيفة وما ورد
على الكلية المفهومة مما سبق من ان الالف الساكنة خارجة عنها لتعذر وقوعها
في الابتداء اراد دفعه فقال واستعيرت اي اقيمت على سبيل العارية الهمزة
وهي الالف المتحركة فانه يطلق عليها الساكنة مكان الالف اي الساكنة فانها المقابلة
للهمزة والمتبادرة من الاطلاق بناء على ما قالوا ان الالف ضربان لينة ومتحركة
فاللينة يسمى الفا والمتحركة همزة يعني ان لفظ الف المصدرة بالهمزة وضع بازاء
الساكنة والمتحركة فاعتبر تصدير الاسم بالمتحركة تصدير الاسم بالمتحركة تصدير الاسم

بالمتحرك تقديرا لان الساكن ايضا لتعذر الابتداء بها اي بالالف لسكونها فان قيل ينتقض بتلك
الكلمة بالهمزة فانها اسم ولم يصدق عليه مسماه قلنا الكلام في الاسماء الاصلية والهمزة
اسم مستحدث نص عليه ابن جني ثم لما فرغ عن تحقيق اسمية هذه الالفاظ وما يتعلق
بها اراد ان يبين انه من اي قسم من الاسم معرب او مبني فقال وهي ما دام لم يلها العوامل موقوفة
ذهب جمهور المحققين من النحاة الى ان الاسماء التي تختلف اخرها باختلاف العوامل قبل
التركيب معربة لحصرهم سبب بناء الاسم في مناسبته ما لا تمكن له وان سكون اواخرها
سكون وقف لا بناء واختاره المص فان قيل قوله موقوفة وان دل على ما ذكرته لكن
قوله خالية عن الاعراب لفقد موجبه ومقتضيه لكنها قابلة اياه معرفة ان محل عرض له
يدل على خلافه فان المعرب مشتق من الاعراب فاذا انتفى المشتق منه قلنا للمعرب معنيان
احدهما مفعول اعربت الكلمة وهي المتصف بالاختلاف بالفعل او القوة بعد لوجود المقتضي
والثاني مقابل المبني سواء اتصف به بالفعل او كان من شأنه ذلك اما قريبا كما اذا وقع في
التركيب ولم يعرب بل وقف واما بعيدا كما اذا وقع في التعديد وتلك الاسماء قبل التركيب
معربة بالمعنى الاول فبين المبني والمعرب بالمعنى الثاني تقابل العدم والملكة وبينه وبين المعرب
بالمعنى الاول تقابل التضاد ولذا جاز ارتفاعهما ثم استدل عليه اولا بالدليل اللمي حيث قال
اذ لم تناسب تلك الاسماء مبني الاصل اراد به ما لا تمكن له بوجه قريب او بعيد كما فصل في
المفصل وثانيا بالدليل الاني حيث قال ولذلك اي ولكونها معربة وكون سكونها سكون
وقف لا بناء قيل صاد وقاف مجموعا فيهما بين ساكنين ولو كان سكونها للبناء لما جمعوا
بينهما كما في سائر الاسماء المبنية ولم تعامل تلك الاسماء معاملة اين حيث لم تبن على
الفتح وهؤلاء حيث لم تبن على الكسر فان البناء على السكون بعدما كان هو الاصل
بناء على انه اخف من الحركة وان المبني مقابل للمعرب الذي الاصل فيه الحركة عدل عنه في مثل
اين وهؤلاء الى الحركة لكونها اهون من التقاء الساكنين فان قيل كثيرا ما تعدد الاسماء
متصلا بعضها ببعض واخرها ساكنة فلا يكون هناك وقف اجيب بانها قبل التركيب
في حكم الوقف سواء كانت متواصلة او متفاصلة فان الوقف قطع الكلمة عما بعدها فان

اللمي هو الاستدلال بالمؤثر على الاثر والاني
هو الاستدلال بالاثر على المؤثر

كان

كان هناك ضرورة التنفس او تحسين اللفظ يوجد حقيقة وان انتفى ما يوجب
الوصلة من التركيب يوجد حكما وليس فيها قبله ما يوجب الوصلة فالمتواصلة
منها في نية الوقف فيكون ساكنة بخلاف السين والف فانها اذا عددت وصلا فان حركتها
لكونها لازمة لا تزول الا بوجود الوقف حقيقة وذهب ابن الحاجب الى انها
مبنية وان سكونها للبناء لانه يمنع انحصار علة البناء في المناسبة المذكورة
ويجعل انتفاء التركيب ايضا علة ويجوز الجمع بين الساكنين فوالان بان السكون
البنائي لما شابه السكون الاعرابي وهو الوقف اغتفر فيه ذلك كما اغتفر في الوقف
ويرد عليه انه بعد ما كان قياسا في اللغة لا جامع فيه لان السكون البنائي اصلي
والاعرابي عارض ولا يلزم من اغتفار الجمع في الثاني اغتفاره في الاول ثم لما فرغ
على بيان حال الاسماء نظرا الى انفسها شرع في بيان حالها نظرا الى مسمياتها
ووجه وقوعها على هذه الكيفية فواتح السور فقال ثم ان مسمياتها لما كانت
عنصر الكلام وبسائطه عطف تفسيري لعنصر الكلام التي تركبت ذلك الكلام
منها افتتحت السور المعهودة بطائفة منها اي من تلك الاسماء ذكر صاحب الكشاف
ههنا وجوها ثلثة اولها كونها اسماء السور وثانيها الايقاظ وقرع العصا
وثالثها تقدمة دلايل الاعجاز والمص ذكر الاخير ههنا واخر الاول منهما واورده
بقيل واورد بدل الايقاظ وجوها اربعة مزيفة ثم اورد وجوها اربعة مزيفة ثم اورد
وجوها اربعة اخرى بصيغة قيل فبلغ الوجوه احد عشر حيث قال اولا ايقاظا لمن
تحدى بالقران عن سنة الغفلة ونوم التعامي عن حال القران عن اخرهم صفة
مصدر محذوف اي عجزا صادرا عن اخرهم فيكون عبارة عن الشمول اذ العجز
اذا صدر عن الاخر فقد صدر اولا عن الاول وقيل عجزا متجاوزا عن اخرهم فيدل
على شموله اياهم وتجاوزه عنهم فهو ابلغ من ان يقال عجز واكلهم وتردد بان
التجاوز بمعنى التعدي والمجاوزة يتعدى بنفسه والذي يتعدى بعن معناه
العفو اقول المراد انه لو كان مراد القائل تقدير لفظ متجاوز في نظم الكلام

حقيقة وليس كذلك بل مراده بيان معنى الحرف واظهار وجه تعلقها بالفعل كما قال النحاة
عن المجاوزة كقولك رمى عن القوس قال ابن الحاجب من توصل معنى الفعل الى
الاسم على طريق مجاوزة واورد جلست عن يمينه كالاعتراض واجاب بتقدير
المجاوزة بقوله متراخيا عن بدنه كانه تجاوز عن موضعه الى الموضع الذي بحيال يمينه
مع تظاهرهم ان تعاونهم بما يدانيه اي يقاربه وقال ثانيا ولايكون عطفا على ايقاظا
اول ما يقرع الاسماع اي من السور المصدرة بها مستقلا بنوع من الاعجاز غير محتاج
عنه الى ما بعده فان النطق باسماء الحروف يختص بمن خط اي كتب ودرس
اي قرا الكتاب فاما النطق بها من الامي الذي لم يخالط الكتاب بنظم الكاف
وتشديد التاء جمع كاتب فمستبعد ومستغرب خارج للعادة كالكتابة والتلاوة
كما قال الله تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون
ثم الوجهان يشتركان في الاشارة الى امارة الاعجاز ويفترقان بان الاول بالنظر الى
الكلام المنزل والثاني بالنظر الى حال المتكلم به فمدارهما على ما ذكر في قوله تعالى فاتوا
بسورة من مثله ان الضمير لما نزلنا او لعبدنا واعترض صاحب التقريب على الثاني
بان النطق بها لا يدل على الاعجاز لامكان تعلمها في اقصر مدة ولو بسماعها من صبي واجاب
عنه شراح الكشاف بما حاصله ان المستغرب ليس مجرد التلفظ بها بل هو مع رعاية
لطائف ذكرت متصلة بهذا الكلام لا يمكن رعايتها للامي الا بالوحي ويحتمل ان
يحمل عليه قول المص سيما اه انسب بالاول ولا نظير له في كلام العرب العرباء صرح به
البلبانى في شرح تلخيص الجامع الكبير وقد راعى في ذلك ما يعجز عنه الاديب اي العالم
بعلم الادب الاريب اي العاقل الفائق في فنه المقصود من هذه الاوصاف زيادة
المبالغة وقد اجاب عنه صاحب الكشف بطريق التسليم بانه لم يكن من علم مخالطيهم
فضلا عن صبيانهم لانهم كانوا تواقفوا ما امتهم لم يكن في قريش فقط بتقيفها في
ذلك الوقت سوى اثنين او ثلثة من اهل الخط والهجاء قال وكانه قاس ذلك
الى زماننا الذي هو فيه اقول ينبغي ان يحمل كلام المص على هذا ويجعل قوله سيما وقد راعى اه

مؤيدا

مؤيدا للوجه الثاني بعد تمامه لان ذكر الاعجاز وخرق العادة يفيدانه وكذا قوله الان مع ما فيه
من اعادة التحدي وتكرير التنبيه والمبالغة فيه ولان لا سيما انما يستعمل اذا تم ما قبله
وجعل ما بعده زيادة تاكيد له وهو ان اوردت هذه الفواتح اربعة عشر اسما بعد حذف
المكررات وهي الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والسين
والياء والعين والطاء والقاف والنون هي نصف اسامي حروف المعجم في
الصحاح العجم النقط بالسواد وغيره مثل التاء عليها نقطتان تقول اعجمت الحروف
وعجمته مشددا ولا تقول عجمته مخففا ومنه حروف وعجمته مشددا ولا تقول عجمته مشددا
ولا تقول عجمته مخففا ومنه حروف المعجم وهي الحروف المقطعة التي يختص اكثرها بالنقط
من بين حروف سائر الامم ومعناه حروف الخط المعجم كما تقول مسجد الجامع وصلوة
الاولى وناس يجعلون المعجم مصدرا بمعنى الاعجام كالمدخل والمخرج اي من شان
هذه الحروف ان تعجم اي تنقط وقيل حقيقة اعجمت الحرف اذا كانت عجمته بنقط
فالمعنى حروف الاعجام اي ازالة العجمة الا انه لم يعد فيها اي في حروف المعجم الالف الساكنة
لان المراد هنا وسيأتي حرف ابراني اما بانه يدرج مع الهمزة تحت مدلول الالف او
بانه لا يعتبر اصلا بناء على كونها مدة منقلبة غالبا عن الواو والياء وهو المناسب
لهذا المقام اذ المعدود منها المراد بلفظ الالف هو الهمزة كما سيظهر ان شاء الله
تعالى ولهذا قال ومن اللينتين الياء كما سيأتي وانما قال وان لم يعد الالف اه لانه لو عدت
حرفا براسها بان اريدت وحدها بلفظ الالف المذكور في التهجي لا تنحصر في عدد المتحركة
الى لفظ الهمزة فيرتقى الاسامي ايضا الى تسع وعشرين واما اذا لم يعتبر اصلا
او ادرجت تحت مدلول الالف مع الهمزة فالاسامي يكون ثمانية وعشرين ونصفها
اربعة عشر بالتحقيق في تسع وعشرين سورة حال من قوله هذه الفواتح او صفة
له بعددها اي عدد حروف المعجم اشتراط الكون اذا عد فيها اي في حروف المعجم الالف
الساكنة حرفا براسها اذ الهمزة ح يكون خارجة عن العد فاذا انضمت الى
الحروف الباقية يكون المجموع تسعة وعشرين كما قال سيبويه اصل الحروف العربية

تسعة وعشرون حرفا وهي الهمزة والالف والباء وسائرها الى اخره على ترتيبها في المخارج
فظهر صحة كلام المصنف واضمحل ما قيل ان عدد حروف المعجم تسعة وعشرون وعدد اساميها
ثمانية وعشرون اذ الالف اسم لكل واحدة من المدة والهمزة وهو المذكور في التهجي وثانيهما
اذ لها اسم مستحدث للتمييز بين المتحركة والساكنة فيكون اربعة عشر نصف الاسامي على
التحقيق فقول المصنف لم يعد منها الالف وقوله اذا عد منها محل نظر اللهم الا ان يراد
بالالف في الموضعين الهمزة ويراد بقوله حرفا باسمه المعنى اللغوي اذ منشاؤه
عدم الوقوف على معنى الالف ومعنى عدم عدها حرفا باسمها وعدها كذلك نعم لو قال هي
نصف اسامي حروف المعجم اذ الهمزة اسم مستحدث في تسع وعشرين سورة بعدها
اذ الالف منها لكان اظهر واحسن مشتملة حال من اربعة عشر على انصاف انواعها
اراد بالانصاف اعم من التحقيقية والتقريبية كما سيظهر ان شاء الله تعالى وبالانواع
المشاهير المعتبرة منها والا فقد ذكر بعضهم اربعة واربعين نوعا وزاد بعضهم
ونقص اخرى فذكر من المهموسة وهي ذكره باعتبار الجزء الاول المهموسة بالنوع من
ما يضعف الاعتماد على مخرجه ويضعف اعتماده عليه لا يقوى على منع النفس فيجري معها
النفس مع جري النفس مع الحرف مما يضعفها وهذا احسن من تعريفهم بما لا يحتمل جري
النفس مع تحركه لانه مع كونه احق منه معلل به وهي عشرة حروف يجمعها ستشحثك
خصفه اسم امرأة والشحث الالحاح في السوال ومنه يقال للمكدي شحاث ثم معناه
ستكدي هذه المراة عليك نصفها مفعول ذكر وكذا كل ما ياتي من لفظ نصفها وذكر
من البواقي وهي ثمانية عشر حرفا المجهورة المقابلة للمهموسة ولذا اكتفى ولم يعرفها
فهو ما يقوى الاعتماد على مخرجه ولقوة اعتماده عليه لا يخرج الا بصوت قوي
شديد يمنع النفس ان يجري معه ومثلوا المهموسة بككك والمجهورة بققق فانك
اذا قلت ققق وجدت النفس محصورا لا يجري معه شيء منه واذا قلت الاول وجدت
النفس جاريا مع النطق به غير محصور ووجه التمثيل بهما انه يرتاب في القسمين
اذا ظهر في الحرفين المتقاربين اعني القاف والكاف كان في المتباعدين اظهر

اي ستغنيك وتستعطيك بلا شين يقال اكدى الرجل اذا قل خيره

نصفها

نصفها وهي تسعة يجمعها اي ذلك النصف وذكر من الشديدة وهي تسعة ما ينحصر
جري صوته عند اسكانه في مخرجه فلا يجري الثمانية المجموعة في اجدت طبقك من الاجادة بمعنى
جعل الشيء جيدا اربعة مفعول ذكر يجمعها اي تلك الاربعة اقطعك الاقط طعام يتخذ من
اللبن والكاف للخطاب وذكر من البواقي وهي عشرون حرفا الرخوة المقابلة للشديدة
عشرة هي نصفها يجمعها اي تلك العشرة خص على نفره بضم الحاء المهملة في الصحاح
الاحمس الصلب في الدين وانما سميت قريش حمسا لتشددهم في دينهم وانما قدم الشديدة
على الرخوة وكان مقتضى المناسبة لتقديم المهموسة على المجهورة العكس نظرا الى قلة
المعدودات وكثرة البواقي فيهما وذكر من المطبقة بفتح الباء وهو ما ينطبق اللسان
على الحنك الاعلى فينحصر الصوت بين اللسان وما حاذاه من الحنك الاعلى وهو في الحقيقة
اسم متجوز فيه لان المطبق انما هو اللسان والحنك واما الحرف فهو مطبق عنده فاختصر
فقيل مطبق كما قيل للمشترك فيه مشترك ونظائره كثيرة لم يعرفها المصنف اكتفاء بتعريف القوم التي
هي الصاد والضاد والطاء والظاء وانما عدها اذ لم يكن لها جامع كالسبع نصفها يعني الصاد
والطاء غير المنقوطتين وذكر من البواقي وهي اربعة وعشرون المنفتحة المقابلة للمطبقة
والكلام في تسميته كما مر نصفها اثني عشر حرفا الالف واللام والميم والراء والكاف والهاء
والسين والزاي والياء والعين والقاف والنون وذكر من القلقلة وهي حروف تضطرب
تلك الحروف عند خروجها قال ابن الحاجب سميت بها لما لها صوتها صوت اشد الحروف
اخذا من القلقلة التي هي صوت الاشياء اليابسة والان صوتها لا يكاد يتبين سكونها
ما لم يخرج الى شبه المتحرك لشدة امرها من قولهم قلقله اذا حركه وهذا احسن من
تعريف القوم بما ينضم فيها الى الشدة ضغط في الوقف لان الضغط الذي به يمتاز عن
الشديدة لا يناسب معناه اللغوي بخلاف ما اختاره فان الحركة تناسب الاضطراب
ويجمعها قد طبج الطبج بالجيم الضرب على الشيء الاجوف كالراس نصفها الاقل يعني القاف
والطاء ولم يكن له نصف صحيح حتى تعتبر ورجح جانب القلة لقلتها في انفسها لا يقال الحروف
المطبقة اقل منها لانا نقول لها نصف صحيح بخلاف هذه يؤيده ان البواقي وهي ثلاثة وعشرون

ثم صنف ان صفة الهمس اكمل فيها يعني النفس عند الجريان معها وصفة الشدة يمنع جريان صوتها فيها لشدتها الحروف

لما كثرت اعتبر نصفها الاكثر وهو اثنا عشر ولعل المص انما ترك ذكرها لانهم لم يسموها باسم خاص كسائر
البواقي وذكر من اللينتين يعني الواو والياء سميتا به لخروجهما من لين بلا كلفة على اللسان
لاتساع مخرجهما الموجب لانتشار الصوت الياء لانها اقل ثقلا من الواو واما
الالف المذكور في العدد فقد عرفت ان المراد به الالف المتحركة وانما ترك الساكنة
لكونها مقلوبة من الواو والياء وذكر من المستعلية وهي التي تتصعد الصوت
بها في الحنك الاعلى ولخروج صوتها من جهة العلو سميت مستعلية وهذا اخص من
تعريفهم بما يرتفع اللسان بها الى الحنك لانه يورث الاشتباه بالمطبقة ويحوج الى
التفرق بان الاطباق يقتضي الاستعلاء بلا عكس فانك اذا نطقت بالخاء
والغين والقاف استعلى اقصى اللسان الى الحنك بلا اطباق واذا نطقت
بالصاد واخواتها استعلى اللسان وانطبق الحنك وسط اللسان وهي سبعة
القاف والصاد والطاء والخاء والغين والضاد والظاء منقوطة كل من الاربعة
الاخيرة نصفها الاقل وهو الثلث الاول وفي بعض النسخ نصفها الاكثر وهو
سهو وذكر من البواقي المنخفضة وهي احد عشر وان نصفها يعني نصفها
الاكثر وهو احد عشر لكثرتها وذكر من حروف البدل اي الحروف التي تبدل من غيرها
لا التي تبدل منها غيرها على ما ذكره سيبويه واختاره ابن جني احترازا عما في
المفصل من كونها ثلثة عشر حرفا يجمعها استنجده يوم طال وعما قال بعضهم
انها اثني عشر حرفا واضاف الى ما ذكره المص اللام وعما قال الزماني انها اربعة
عشر حرفا واضاف الى ما ذكره الصاد والزاء ويجمعها اجد طويت منها قال المجموع
احد عشر لان منها اجد من الاجادة وطويت خطاب من الطي وضمير منها
راجع الى مؤنث الستة مفعوله ذكر الذي قدرناه الشايعة المشهورة اشارة
الى علة ذكر النصف الاكثر يجمعها اهطمين في القاموس هطم وحطم وهضم وقرات
وهي اللام في اصيلال الاصيل الوقت بعد العصر الى المغرب وجمعه اصل وآصال
اصلان مثل بعير وبعران ثم صغروا الجمع فقالوا اصيلان ثم ابدلوا من النون

لاما

لاما فقالوا اصيلال ومنه قول النابغة وقفت فيها اصيلالا اسائلها عيت جوابا
وما بالربع من احد والصاد والزاء في صراط وزراط حيث ابدلتا من سين سراط
والفاء في اجداف حيث ابدلت من الثاء المثلثة والجدث القبر والاجداث جمعه
والعين في اعن حيث ابدلت من الهمزة فان العنعنة في تميم ان تجعل الهمزة
عينا قال الشاعر اعن ترسمت من خرقاء منزلة ماء الصبابة من عينيك مسجوم والثاء
في شروغ الدلو حيث ابدلت من الفاء وهو جمع فرغ يعني مخرج الماء من الدلو
والباء في باسمك بفتح الباء حيث ابدلت من الفاء الميم لان الاصل ما اسمك
الستة المذكورة وهي حروف اهطمين وذكر مما يدغم في مثله كالهمزة في الهمزة
مثلا ولا يدغم في المقارب مخرجا فان الهمزة لا تدغم في الهاء وكذا البواقي نصفها
الاقل وهو من الهمزة الى الميم وذكر مما يدغم فيهما اي في مثله وفيما يقاربه كما في
الادغام من الخفة والفصاحة تعليل لذكر النصف الاقل في الاول والاكثر في الثاني
يعني ان الادغام لما كان فيه خفة وفصاحة كان الحروف التي يدغم فيها اكثر فائدة من التي
لا تدغم الا في مثلها فلا جرم ذكر النصف الاكثر من الاخير والاقل من غيره ولما كانت الحروف
الذلقية التي تعتمد عليها بذلق اللسان ذلق اللسان بسكون اللام طرفه اعلم ان المص كانه
تبع صاحب الكشاف حيث قال في المفصل والذلاقة الاعتماد بها على ذلق اللسان
وهو طرفه واعترض عليه ابن الحاجب بانه غير مستقيم من جهة تلك الحروف نفسها
ومن جهة مضادتها من المصمتة اما من جهتها فلانه لا يعتمد على طرف اللسان الا بعضها
فالميم والباء والفاء منها لا مدخل لها في طرف اللسان واما من جهة المقسم المضاد
لها فلانه انما سمي مصمتا لانه كالمسكوت عنه فلا ينبغي ان يكون ضده المنطوق بطرف
اللسان ثم قال وانما الاولى ان يقال سميت حروف زلاقة اي سهولة من قولهم لسان
ذلق بكسر اللام من الذلق بسكون اللام وهو مجرى الحبل في وسط البكرة ولا شك
ان في ذلك سهولة جرى فلما كان كذلك التزموا ان لا يخلو رباعيا او خماسيا منها
وكان هذا الحكم هو المعتبر في تسميتها الا انهم استغنوا بسببه وهو الذلاقة

نعدل في طلب النقص [illegible] الاعلى [illegible]
[illegible]

اصله ان حذف [illegible] الى [illegible]
[illegible] العشق والمجرم بالجيم [illegible] منزلة الجبهة [illegible]

فاصل فيها الياء والمصمتة على هذا يكون ضدها وهي الحروف التي لا يتركب منها على انفرادها
رباعي وخماسي لكونها ليست مثلها في الخفة فكأنه قد صمت عنها فيعلم من هذا ان
المص لو لم يذكر الاعتماد لا يمكن توجيه كلامه ودفع الايراد وهي ستة فيكون البواقي
المصمتة اثنين وعشرين يجمعها رب منفل من التنفيل وهو ان يقول امير العسكر لاهله
من قتل قتيلا فله كذا مثلا والحلقية عطف على الذلقية التي هي الحاء والخاء والعين
والغين والهاء والهمزة لم يعد الالف الساكنة مع انها من حروف الحلق ايضا كما صرح
به القوم نظرا الى كمال قرب المخرج للهمزة حتى قيل باتحاد مخرجهما والى انها
اذا حركت صارت همزة لكثرة الوقوع في الكلام خبر كانت والدليل على كثرة وقوع
الذلقية انهم قالوا لا تجد كلمة رباعية او خماسية الا وفيها شيء منها فمتى رأيتها
خالية عنها فهي دخيل في العربية كالعسجد ونحوه واما كثرة وقوع الحلقية
فلا تحتاج الى الدليل ذكر جواب لما تلتبس اذ ذكر من الذلقية اربعة هي الراء
والميم والنون واللام ومن الحلقية اربعة هي الهمزة والهاء والحاء والعين
اقول ولعله مقابلة النوعين بالنسبة الى اخواتها المصمتة وغير الحلقية ذكر منهما
اقل من النصف وان كان لهما نصف صحيح وهو احد عشر لان الباقي من كل منهما
اثنان وعشرون وقد ذكر من كل منهما عشرة اما نصف المصمتة المذكورة فهو الالف
والصاد والهاء والكاف والسين والحاء والياء والعين والطاء والقاف واما
نصف غير الحلقية فهو اللام والميم والصاد والراء والكاف والسين والطاء والياء
والقاف والنون تسعة احرف منها وهي الالف واللام والباء والميم والنون والسين
والهاء على ذلك ان على كون ابنية المزيد لا يتجاوز عن السباعية ولو استقريت
الكلام العربية وتراكيبها ان تركيب بعضها مع بعض وجدت الحروف المتروكة في الفواتح
من كل جنس من الاجناس المعدودة مكثورة بالمذكورة اي ~~المتروكة في الفواتح~~
~~من كل جنس~~ مغلوبة في الكثرة بحسب الاستعمال من كاثرته فكثرته اي غلبته
في الكثرة فهو مغلوب يشهد به التتبع وظاهر ان جل الشيء نازل منزلة كله
اي معظمه

فكان

فكان الكل قد عدد عليهم فيكون في الالزام ادخل وفي الايقاظ والتنبيه اكمل ولما فرغ
عن بيان تكاثرها في المادة على التمام شرع في بيان تكاثرها في التركيب والصورة
ايضا ليكون الالزام بالمادة والصورة جميعا فقال ثم انه ذكرها مفردة نحو ص وثنائية
نحو يس وثلاثية نحو الم ورباعية نحو المر وخماسية نحو كهيعص وذكر ثلث مفردات
نحو ص وق ون واربع عطف على ثلاث ثنائيات وهي طه وطس ويس
وحم في تسع سور متعلق بذكر المقدر في اربع ثنائيات وتلك التسع طه
نمل يس مؤمن سجدة زخرف دخان جاثية احقاف على ثلاثة اوجه فتح الاول وكسره
وضمه فيحصل من ضرب الثلاثة في الثلاثة تسعة وثلاث ثلاثيات عطف على اربع
او ثلاث في ثلاثة عشر سورة بقرة ال عمران يونس هود يوسف ابراهيم حجر شعرا
قصص عنكبوت روم لقمان سجدة عشرة منها للاسماء فان الاسم الثلاثي كان
مقتضى القياس ان يجيء اثني عشر ابنية لكن يسقط فعل بضم الفاء وكسر العين
وعكسه استثقالا وبقي عشرة وهي صقر وبرد وعلم وجمل وابل وطنب وكتف
ورجل وضلع وصرد وثلاثة للافعال وهي فعَل وفعِل وفعُل ووجه الحصر ان
اوله مفتوح بخفته وامتناع الابتداء بالساكن والعين ثلاثة احوال اذ لا يكون
ساكنا لئلا يلزم التقاء الساكنين عند اتصال الضمير المرفوع فان اللام يسكن
حينئذ واثنين عطف على ثلاث او ما قبله وهما المص والمر في سورتين وخماسيتين
وهما كهيعص وحم عسق في سورتين تنبيها على ان الكل منهما اي الرباعية والخماسية
اصلا كجعفر في الرباعي وهو النهر الصغير وسفرجل في الخماسي وملحقا بهما كقردد
من الملحق بالرباعي بزيادة الدال ولكونه ملحقا به اظهر الدال ولم يدغم لان الملحق
لا يدغم ومعناه المكان الغليظ المرتفع وجحنفل من الملحق بالخماسي بزيادة
النون ومعناه الغليظ الشفة لهذه الفائدة اشارة الى ما استفيد من قوله
ثم انه ذكرها مفردة الى قوله ولعلها فرقت مع ما فيه اي في التفريق على السور
من اعادة التحدي وتكرير التنبيه على اعجاز القرآن والمبالغة فيه ان في كلام التحدي

والتنبيه والاولان يحصلان بالتكرير مرتين او ثلثا والان يحصلان بالتكرير مرتين
او ثلثا والاخيرة بتكثير التكرير والمعنى ان واتمراد تحصل ما يستفاد ان هذا التحدي به
اشارة الى القران مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف منها ان هذ تلك الحروف
واخواتها كذا ان يتحدى به يعني ان لفظ المؤلف منها اما خبر مبتدا او مبتدا وقيل
هي اسماء السور المفتتحة بها سميت بها اشعارا بانها كلمات معروفة التركيب
وجه الاشعار ما ذكر وان الاصل في الاعلام المنقولة ان يراعى فيها بقدر الامكان
مناسبة بين المعاني الاصلية والعلمية عند التسمية وقد يلاحظ تلك المناسبة
حال الاطلاق بحسب المقامات ولما كانت السور كلما مركبة من حروف مخصوصة
لها اسماء في لغة العرب وجعلت تلك الاسماء اعلاما للسور كان ذلك بتركيبها
من تلك الحروف على قاعدة اللغة التي هذه الاسماء منها فاذا اطلقت عليها لوحظ هذا
المعنى لاقتضاء المقام اياه ولما كان القران نوعا واحدا من لغة واحدة كان الاشعار
يكون بعض سوره كلما عربية معروفة التركيب من مسمياة هذه الالفاظ اشعار
بان مجموعه كذلك معتز منهم بالحركات الثلاث في الدال المقدرة دون معارضتها
اي عجزها ونوادي مكان منها واستدل عليه بانه لو لم يكن مفهمة على صيغة المفعول
من الافعال بمعنى تنبيها على ان لا دخل للرائي في معرفتها بل يكتسب الاستفادة منها
من الغير كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل الى اخر الاستدلال اقول يرد عليه
انها مفهمة لبعض دون بعض فان اراد بقوله لو لم يكن مفهمة كونها مفهمة لعامة المخاطبين
فالملازمة ممنوعة اذ لا يلزم من انتفائه كون الخطاب بها كما ذكر ولا عدم كون القران
باسره بيانا وهدى وانما يكون كذلك لو لم يفهم من هو المخاطب حقيقة اعني الرسول
وهو ممنوع لجواز ان يكون سرا بينهما يفهمه بطريق من الطرق غير متعارف
واما التحدي فلا يجب ان يكون لكل جزء منه دخل فيه ولو سلم فالتحدي بها يحصل
بمجرد تلفظها مع قطع النظر عن تصور معانيها كما عرفت وان اراد الفهم في الجملة
فالملازمة مسلمة لكن ثبوت المقدم وهو انتفاء الفهم مطلقا ممنوع وانما يثبت

لو لم

لو لم يفهم الرسول عليه السلام وعدم فهمه ممنوع كما عرفت فان قيل فهمه بطريق غير
متعارف يخالف قوله تعالى بلسان عربي مبين قلنا يكفي كون الاكثر كذلك ولو سلم
فيكفي كونها عربية الالفاظ مفهومة المسميات ولو شرط فهم المراد لخرج كثير من الالفاظ
القرآنية والايات فقوله فظاهر انه ليس كذلك ظاهر انه ليس كذلك ولعل صيغة التضعيف
اعني قيل واستدل تشير الى ان ما ذكرنا لا يجوز المقصود بهذا السؤال ابطال
ما ذكر من الاستدلال باختيار الشق الاخير ودفع ما ذكر في تزييفه يعني نختار ان المراد
غيره ولا بطلان لان الاية لا تقتضي الوضع العربي بل الاستعمال عندهم وهو موجود
في هذه الاسامي ثم ايراد وجوه ضعفه ورده بقوله الآتي لانا نقول ان يكون لها الكافي
الدالة على المقطعات مزيدة للتنبيه والدلالة على انقطاع كلام على متعلق بالتنبيه
او الدلالة وهي تغيير له واستئناف كلام آخر كما قاله قطرب وهو من افاضل
تلامذة سيبويه قال قال محمد بن يحيى بن ثعلب ان العرب اذا استانف
كلاما فمن شانهم ان ياتوا بشيء غير الكلام الذي يريدون استئنافه فيجعلونه
تنبيها للمخاطبين على قطع الكلام واستئناف الكلام الجديد او اشارة عطف
على مزيدة الى كلمات هي اي تلك الالفاظ ماخوذة منها اي من تلك الكلمات اقتصرت
هكذا في النسخ التي رايناها والظاهر ان التاء سهو من الناسخ لان اقتصر مبني للمفعول
بمعنى م وعليها قائم مقام الفاعل او وقع الاقتصار عليها اقتصارا الخ عوض قوله قلت لها
قفي فقالت قاف اي وقفت او اقف وبعده لا تحسبي انا نسينا الايجاف وهو من
مقول قلت الايجاف اسراع المركب ونحو ذلك في سائر الفواتح كما قيل معنى الر انا
الله ارى ومعنى المر انا الله اعلم وارى او الى عدد اقوام عطف على كلمات كما قال
ابو العالية متمسكا بما روي اصل الحكاية ما قال ابن عباس رضي الله عنهما مر ابو
ياسر بن اخطب برسول الله صلعم وهو يتلو سورة البقرة الم ذلك الكتاب
ثم اتى اخوه حيي بن اخطب وكعب بن اشرف فسالوه عن الم وقالوا الم الله
لا اله الا هو حي اتاك من السماء فقال النبي عليه الصلوة والسلام نعم كذلك نزلت

قال حيي ان كنت صادقا لا اعلم اجل هذه الامة من السنين ثم قال كيف ندخل في دين
رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل على ان منتهى امره احدى وسبعون سنة فضحك
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال حيي فهل غير هذا فقال نعم المص قال حيي هذا مائة
واحدى وستون فهل غير هذا فقال نعم الر قال حيي هذا اكثر من الاول والثاني
نحن نشهد ان كنت صادقا ما ملكت امتك الا مائتين واحدى وثلثين سنة فهل
غير هذا قال نعم المر قال نحن نشهد انا من الذين لا يؤمنون ولا ندري باي اقوالك
ناخذ فقال ابو ياسر اما انا فاشهد ان انبياءنا قد اخبرونا عن ملك هذه الامة
فلم يبينوا انها كم تكون فان كان محمد صادقا فيما يقول اني لاراه سيجمع له هذا كله فقام
اليهود وقالوا اشتبه علينا امرك فلا ندري ابالقليل ناخذ ام بالكثير فان قلت ثم
ايا ما بيان لوجه دلالة ما ذكر على المطلوب بهذا الترتيب وهو ذكر الاكثر بعد الاقل
في معرض الجواب عن سؤالهم عليهم متعلق بتلاوته وتقريره صلى الله عليه وسلم على استنباطهم
حيث لم ينههم عن ذلك دليل على ذلك اما دلالة التلاوة عليه فظاهرة واما دلالة التقرير
فلانه احد اقسام السنة المعدودة من الادلة الاربعة وهذه الدلالة وان لم تكن
عربية آه جواب عما يقال ان هذه الدلالة غير عربية لانتفاء الوضع العربي في تلك
الالفاظ والقرآن انما نزل على لغتهم حتى العرب اي حتى بين العرب بلحنهم اي هذه
الدلالة تلك الالفاظ بالمعربات فالاسناد مجازي كالمشكاة وهي في لسان الحبشة
كوة يكون فيها المصباح والسجيل وهي الطين المتحجر اصله سنك كل والقسطاس
وهو الميزان او دلالة على الحروف المبسوطة عطف على اشارة مقسما بها قال على
الحروف المبسوطة لشرفها من حيث انها ابنية اسماء الله تعالى ومادة خطابه
وهذا مذهب الاخفش حيث قال ان الله تعالى اقسم بالحروف المعجمة لشرفها وفضلها
لانها مباني كتبه المنزلة على الالسنة المختلفة ومباني اسمائه الحسنى وصفاته العلى
واصول كلام الامم بها يتعارفون ويذكرون الله تعالى ويوحدونه ثم انه اقتصر على
ذكر البعض وان كان المراد هو الكل كما تقول قرأت الحمد وتريد السورة كلها

فكأنه

فكأنه تعالى اقسم بهذه الحروف ان هذا الكتاب المثبت في اللوح المحفوظ هذا اي
خذ هذا الذي ذكرنا في ابطال الدليل بطريق النقض التفصيلي ولما لم يلزم من
ابطال الدليل ابطال المدلول اراد ابطاله ايضا بطريق المعارضة فقال وان القول
بانها اسماء السور يخرجها الى ما ليس في لغة العرب لان التسمية بثلثة اسماء فصاعدا نحو المر
فصاعدا نحو المص كهيعص مستنكر ويؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى باعتبار كون الاسم
جزءا خارجيا من الكل غير ممتاز عنه في الوجود مثلا اذا قلت سورة البقرة الم ذلك
الكتاب لا ريب فيه آه السورة واسم هذه السورة الم اتجه ان يقال الاسم متحد مع
المسمى بالمعنى المذكور لا بمعنى كونه نفسه فاذا كان موضوعا للكل كان موضوعا لنفسه
بالضرورة وقيل هو مبني على توهم ان الجزء لا يغاير الكل ولا يغاير جميع الاجزاء فغاير نفسه
وكون الاسم متحدا مع المسمى باطل لان الشيء لا يكون علامة موضوعة لنفسه ويستدعي
تاخر الجزء عن الكل من حيث ان الاسم متأخر عن المسمى بالرتبة والجزء من حيث انه جزء
مقدم على الكل فيلزم الدور لان الاسم الذي هو الجزء لكونه موضوعا للمسمى الذي هو
الكل يتوقف عليه والكل من حيث كونه كلا موقوف على الجزء فيلزم توقف الشيء
على نفسه لتوقفه على ما يتوقف عليه وهو الدور لانا نقول هذه الالفاظ لم تعهد مزيدة
للتنبيه والدلالة على الانقطاع جواب عن النقض التفصيلي يرد ما ذكر في معرض السند
لزيادة التوضيح والتفصيح تقريره انك قد اعتبرت في هذه الالفاظ اجتماع
امرين الدلالة على الانقطاع والدلالة على الاستيناف وهو فاسد اما الدلالة على
الانقطاع فلان تلك الالفاظ لم تعهد في كلام العرب مزيدة لذلك ولو عهدت لما يكفي
ذلك بلا اقتضاء ان يكون لها معنى في حيزها واما الاستيناف فلا يختص تلك الالفاظ
بل يلزمها وغيرها من فواتح السور التي ليست اسماء الحروف والا يقتضي ذلك
ان كونها للاستيناف انه لا يكون لها معنى في حيزها فان ما عداها من الفواتح المستانف
بها لها معان مفهومة ولم يستعمل للاختصار من كلمات معينة في لغتهم جواب
عن قوله او اشارة الى كلمات آه وتقريره ان الاشارة انما تصح اذا استعملت

تلك الاسماء في كلام العرب بلا اختصاص بها وهو ممنوع فلما ورد النقض بالصور المذكورة
دفعه بقوله واما الشرف فلا يقاس عليه واما قول ابن عباس فتنبيه على ان هذه
الحروف المدلول عليها بالاسماء منبع الاسماء ان اسماء الله تعالى الايرى انه عد كل
حرف من كلمات متباينة فانه عد الالف تارة من الالاء وتارة من الرحمن وتارة
من انا وتارة من الله وهكذا اللام والميم لا تفسير لمعاني هذه الالفاظ وهو عطف
على قوله فتنبيه ولا تخصيص لهذه الالفاظ بهذه المعاني يعني الالاء واللطف والملك
وغير ذلك اذ لا تخصيص لفظا ولا معنى ظرفان او تمييزان والمعنى على الاول ظاهر واما
على الثاني فهو ان اللفظ لا يقتضي اختصاصه بالمعنى ولا المعنى يقتضي اختصاصه باللفظ
والحساب الجمل عطف على الاختصار وابطال المعربة اوائل مدد اقوام وآجال
بحساب الجمل وتقريره ان الاشارة الى المدد والاجال انما تصح اذا استعملت
تلك الاسماء في كلام العرب بحساب الجمل حتى تلحق بالمعربات لا انها الالحاق فرع الاستعمال
وليس كذلك تخرج الجواب عن قوله وهذه الدلالة وان لم يكن عربية آه والحديث لا دليل
فيه لجواز انه عليه السلام تبسم تعجبا من جهلهم جواب عن تمسك ابي العالية اقول
فيه بحث لانه لم يستدل بتبسمه عليه السلام بل بما بعد التبسم من تلاوته اياها عليهم
بالترتيب المخصوص وتقريرهم على استنباطهم كما وضحناه سالفا وكما جاز كونه
تبسمه لما ذكر جاز ايضا كونه تعجبا من اطلاعهم على المراد وقد ترجح هذا الاحتمال
بان ما ذكر من التلاوة والتقرير فتدبر واستقم وجعلها مقسما بها جواب عن قوله
او دلالة على الحروف المبسوطة مقسما بها فانه وان كان غير ممتنع في نفسه لكنه
بعيد لا يصار اليه بلا ضرورة اذ يحوج الى اضمار اشياء لا دليل عليها من فعل القسم
وحرفه وجوابه والتسمية بثلاثة اسماء آه جواب عن المعارضة بقوله ان القول
بانها اسماء السور يخرج الى ما ليس في لغة العرب آه وما هي كما في حيكل وكما في
اسم فاعل من النفير كما تستثنى ركعين طلب دليل سواها والمسمى هو مجموع السورة
والاسم جزء منها فلا اتحاد جواب عن قوله ويؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى اما ربطه

اقول تلاوته عليه السلام عليهم وكذا تقريرهم
على استنباطهم من قبيل ارخاء العنان ومماشاة
الخصم فهو لا يدل على الخصم العنود مع المعاند
الغبي ولا يدل فيه اصلا
روحي

بالتقرير

بالتقرير الاول فبان يقال ان المسمى هو مجموع السورة من حيث المجموع لا من
حيث تفاصيل الاجزاء والاسم جزء معين من السورة فلا يلزم من وضعه له
وضعه لنفسه فلا يلزم الاتحاد والمحال واما ربطه بالثاني فبان يقال مغايرة الشيء
للشيء لا يقتضي مغايرته لجميع اجزائه فلا فساد في كون الجزء مغاير الكل فلا بلزم
منع كون المسمى مجموع السورة وكون الاسم جزء منها اتحاد الاسم والمسمى وهو
مقدم من حيث ذاته ومؤخر باعتبار كونه اسما فلا دور جواب عن قوله ويستدعي
تاخر الجزء آه وتقريره ان ذات الجزء مقدم على ذات الكل في الوجود العيني
والعلمي واما ذات الاسم فلا يجب تقدمه على ذات المسمى لشيء منهما بل قد يكون
جزء للمسمى كما في سائر الفواتح فيجب تقدمه وقد يكون جزء منه كما في اسامي
الحروف فيجب تاخيره وقد يكون لا هذا ولا ذاك فلا يوصف بالتاخير بالقياس الى مسماه
واما وصف الاسمية فمتاخر عن ذات المسمى مطلقا فالجزء اذا وقع اسما اجتمع
فيه جهتا التقدم والتاخر واذا اختلف جهتان اندفع الدور فان قيل وقوعها
اجزاء للسور من حيث انها اسماء لها فاذا تاخرت الاسمية لزم تاخر الجزء اجيب
بان اللازم تاخر وصف الجزئية عن ذات الكل ولا محذور فيه والوجه الاول اعلم ان
المص ذكر وجهين في صورة الارتضاء ثم ذكر وجها في صيغة التضعيف
وههنا خص الاول بالترجيح فكان مقتضى الظاهر ان يذكر وجه الترجيح
الاولين على الثالث او وجه ترجيح الاول على الثاني ايضا فاما ان يقال الوجه
الثاني قريب من الاول بل قد يعد من توابعه وفوائده كما ذكر المحققون من شرح
الكشاف ونفهم من سوق كلام المص ايضا فالوجه المذكور ههنا لترجيح الاول
وجه لترجيحه ايضا او يقال ان قوله اقرب الى التحقيق واوفق للطائف التنزيل
من الاشارات الخفية والاختصارات اللطيفة والاسباب العجيبة اشارة
الى وجه رجحانه على الثاني بناء على ما اعترض به صاحب التقريب واما وجه رجحانه على
الثالث فيستفاد من قوله واسلم من لزوم النقل من اسماء الحروف الى اسماء السور

كالم والر وحم وهو خلاف الاصل بحيث رجح التجوز عليه مع كونه خلاف الاصل ايضا
خصوصا في الاعلام خصوصا من واضع واحد فانه لو تعدد لوجد عذر ما فانه اي
وقوع الاشتراك خصوصا على هذا الوجه يعود بالنقض على ما هو مقصود العلمية وهو
تمييز الشخص عما عداه فان قيل العلمية اكثر فائدة اذ يستفاد معها الايقاظ ايضا
اعتبارها موافقة للجمهور اجيب عنه الاول بان الايقاظ مع العلمية تبع غير لازم وههنا
مقصود اصالة وعن الثاني بوجهين احدهما ان الممنوع هو التقليل لاكثر القائلين
وثانيهما ان قولهم ما دل بما ذكر صاحب الكشاف انه نظير قول الناس فلان
يروي قفا نبك وعفت الديار ويقول الرجل لصاحبه ما قرأت فيقول الحمد لله وبراءة
من الله ورسوله ويوصيكم الله في اولادكم والله نور السموات والارض وليست هذه
الجمل باسامي القصائد وهذه السور والآي وانما تعني رواية القصيدة التي ذلك
استهلالها وتلاوة السورة والاية التي تلك فاتحتها فلما جرى الكلام على اسلوب
من يقصد التسمية واستفيد منها ما يستفاد من التسمية قالوا ذلك على سبيل
المجاز دون الحقيقة وقيل انها اسماء القرآن عطف على قوله وقيل انها اسماء
للسور يعني المجموع لا القدر المشترك والالزام اتحاد الاسم والمسمى والتخصيص
بلا مخصص ولم يرده بان الترادف ايضا خلاف الاصل لان قصد التعظيم الحاصل
من كثرة الاسم فانها تدل على شرف المسمى يبسط عذر المصير اليه ولذلك اخبر عنها
بالكتاب قوله والقرآن عطف تفسيري للكتاب اذ لم تخبر عنها بالقرآن ولعله
اراد بالمنزلتها اذ علم بالاستقراء ان اسماءه تعالى تدل على تعظيم او تنزيه
او ما يرجع اليهما والفواتح ليست كذلك وقد روي عن الخلفاء الاربعة وغيرهم
من الصحابة ما يقرب منه وروي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال في كل كتاب
سر وسر الله تعالى في القرآن اوائل السور وعن عمر وعثمان وابن مسعود
انهم قالوا الحروف المقطعة من المكتوم الذي لا يفسر وعن علي رضه في كل كتاب
صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي ولما كان هذا مخالفا لما ذهب اليه

خلاصه

الشافعية

الشافعية من تاويل المتشابهات اوله وصرفه عن ظاهره فقال ولعلهم ارادوا انها
اسرار بين الله تعالى ورسوله ورموز لم يقصد منها افهام غيره اي غير الرسول عليه السلام
ولما كان هذا محتاجا الى القرينة بينها بقوله اذ يبعد الخطاب بما لا يفيد فلا وجه لحمل كلامهم
على ما يفضي الى القول بالبعيد وقد يجاب عنه بان فائدة الخطاب بالمتشابه ابتلاء
الراسخين بمنعهم عن التفكر والوصول الى مطلوبهم من العلم كما ان ابتلاء الجهال
بالجهاد على تحصيله والامعان في طلبه لان ابتلاء كل فرقة انما يكون بما هو خلاف هواها
وعكس متمناها ثم لما فرغ عن بيان ان هذه الفواتح اسماء وانها من قبيل المعربات
وان سكونها لعدم العامل وبيان وجوه وقوعها فواتح من المقبول والمزيف
والمسكوت عنه اراد ان يذكر حكمها في الاعراب واورد احتمالا ثلاثا
على تقدير اسميتها وثلاثا على تقدير ابقائها على معانيها مع ان الوجوه المذكورة احد
عشر لانه ادرج وجوها خمسة منها في جعلها اصواتا منزلة منزلة حروف التنبيه كما
سيظهر ان شاء الله تعالى حيث قال فان جعلتها اسماء الله تعالى او القرآن
او السورة اي حملتها على واحد منها وادلتها به كان لها حظ من الاعراب اما الرفع
على الابتداء او الخبر فان ما ياتي بعدها ان صلح لهما يحمل على واحد منهما كقوله تعالى
الم الله لا اله الا هو وقوله تعالى الم ذلك الكتاب وقوله تعالى طس تلك آيات
القرآن وكتاب مبين والا قدر الخبر او المبتدا او النصب رفع عطفا على الرفع
بتقدير فعل القسم على طريقة الله لافعلن بالنصب فان تقديره اقسم
بالله لافعلن حذف الباء وانتصب المقسم به بالفعل المضمر لان مدخول
الباء متعلق الفعل خاليا عن المعارض له فيجب نصبه بدليل قولك كلمت زيدا — زيدا وكلمت ع
واستغفرت من الذنب استغفرت الذنب وذلك ظاهر في كلامهم الا انهم
لم يحذفوها الا مع حذف الفعل فلا يقولون حلفت الله ولا اقسمت الله بل
يقولون الله لافعلن فان قيل لا وجه لهذا الاحتمال اذ قد وقع القرآن والقلم
بعد هذه الفواتح محلوفا بهما وهو ومع وحدة المقسم عليه فلا وجه للعطف

لمحا النوع الكا الاول في الاعراب ولا لان يكون الواو للقسم لما ذكر الخليل وسيبويه
ان القسمين اما ان يشترك في المقسم عليه الواحد او لا فعلى الاول يجب واو
العطف وعلى الثاني يجب تعدد المقسم عليه قلنا خالفهما بعض النحاة كما نقله ابو
اي جب وبعل المص تبعهم ولو سلم فالمفهوم من كلامهما على ما نقل في الكشاف الاستكراه
لا الامتناع حتى قال المحققون من شراحه انه لم يمتنع لجواز ان يفهم المقصود
بشواهد القرائن على ان العبارة ليست نصا في عموم الفواتح او غيره عطف على
فعل القسم اما او بتقدير فعل غير فعل القسم كما ذكر او الجر عطف على النصب
او الرفع على اضمار حرف القسم نحو الله لافعلن بالجر لم يذكر المثال تنبيها على قلة
الاستعمال ولم يقل على اضمار الباء كما في الكش ذلك لان تخصيصه الباء يحتاج الى
الاعتذار باصالتها في القسم وكثرة استعمالها فيه وان الغرض بيان الاضمار والحذف
الا الاثر يظهر في الاول دون الثاني ثم لما ذكر حكم الفواتح على الاجمال اراد ان يذكرها
بنوع تفصيل فقال وتتأتى الاعراب لفظا والحكاية وهي ان يجري بالقول بعد نقله على
استبقاء صورته الاولى كقولك دعني من تمرتان وبدأت بالحمد لله وقرأت سورة
انزلناها اي غير ذلك فيما ان في فواتح كانت مفردة نحو ق وص ون فلا ان كلاهما
يجري فيه وجوه الاعراب او موازنة لمفرد نحو حم فالكلها بل فعنه ايضا يجري تلك
الوجوه وتتأتى الحكاية ليس الا اي ليس الاتي شيء الا الحكاية فيما عدا ذلك اي فيما
لم يكن مفردة ولا موازنة لها نحو الم وكهيعص مثلا وسيعود اليك في تفسير اوايل
السورة المعتنية بما ذكره اي ذكر اتصافها بوجوه الاعراب وبالحكاية مفصلا ان
شاء الله تعالى مفصلا صفة لمصدر يعود او حال من ذكره وان بقيتها على معانيها
عطف على ان جعلتها فان قدرت بالمؤلف على الحكاية كان في حيز الرفع بالابتداء او الخبر
بناء على ما مر من قوله اما الرفع على الابتداء او الخبر اما اذا كان ما بعده صالحا
للمبتدائية او الخبرية نحو ذلك الكتاب وتلك آيات القرآن فظاهر واما اذا لم يصلح
له فقدر الخبر او المبتدأ كما مر وان جعلتها عطف على ان قدرت مقسما بها يكون

كل

كل كلمة منها منصوبا او مجرورا لفظا اذا كان مفردة او موازنة لها والا فمحلا على اللغتين
المذكورتين في الله لافعلن من النصب بتقدير فعل القسم وحذف الحرف والجر باضمار
الحرف وان جعلتها عطف على ان جعلتها مقسما بها او على ان قدرت ابعاض كلمات
كما روي عن ابن عباس رضه اربع روايات او اصواتا منزلة حروف التنبيه فيندرج
فيه الوجوه الخمسة من احد عشر وجها سبعة ذكرها ما ذكر بقوله وليكون اول ما يقرع الاسماع
اه وثانيها ما قال قطرب وثالثها ما قاله ابو العالية ورابعها ما ذكره بقوله وقيل الالف من
اقصى الحلق اه وخامسها ما روي عن الخلفاء وغيرهم فيحصل الاستغناء بجميع الوجوه
المذكورة ثم لما فرغ عن بيان حالها بالنظر الى الوصل الذكري وهو الاصل شرع في بيان حالها
بالنظر الى الفصل فقال ويوقف عليها وقف التمام الوقف قطع الكلمة عما بعدها فان
كان على كلام مفيد تحسن ثم ان كان لما بعده تعلق لما قبله فهو الكافي والا فهو التمام ولذا
قال اذا قدرت بحيث لا تحتاج الى ما بعدها وصوب عدم الاحتياج اليه يظهر من التأمل
عما سبق ثم لما فرغ عن بيان حال تعلقها وتطهر انها في ذواتها شرع في بيان حالها
فعدها فقال من ان ظاهر فقال وليس شيء منها آية عند غير الكوفيين واما عندهم فالم في مواضعها
والمص وكهيعص وطه وطسم وطس وحم آية كانه الرواية الصحيحة عنهم والا
فقد قال الفاضل الطيبي الذي يعلم من كتاب المرشد ان الفواتح في السور كلها
آيات عندهم من غير تفرقة بينها وقال صاحب الكشف اقول في بعض الحواشي
تنبيه على قوله اما الم فانه فيه بحث لانها في سورة آل عمران ليست بآية وبين الروا
يون وحم عسق آيتان حم آية وعسق آية والبواقي وهي المر والر وطس
وص وق ون ليست بآية عندهم ايضا ولما ورد ان هذا ترجيح بلا مرجح
دفعه بقوله وهذا توقيف لا مجال للقياس فيه فان قيل وقوع الخلاف بين الائمة
يدل على ان للقياس مجالا فيه قلنا مبنى الخلاف صحة الرواية وعدمها فمن صح عنده
رواية ان لفظ كذا آية قال بكونه آية ومن لا فلا ذلك الكتاب اشارة الى الم لا باعتبار
مجرد اللفظ بل ان اريد به المؤلف من هذه الحروف او فسر بالسورة او القرآن لا

الا ان يريد به ما سوى ذلك من المحتملات لامتناع حمل الكتاب عليه ولما ورد عليه ان
ذلك ليس للاشارة الى البعيد وما ذكر ليس ببعيد دفعه بانه في حكم البعيد
بوجهين اشارة الى الاول بقوله فانه لما تكلم به وتنقضي بمعنى انه اذا تكلم به
وتنقضي كان معناه بمنزلة البعيد باعتبار ملاحظة البعد فيما دل عليه بسبب
تقضيه فاستعمل فيه ما وضع للبعيد والى الثاني بقوله او وصل من المرسل الاعلى
رتبة الى المرسل اليه الاسفل بالنسبة اليه اعترض عليه بانه قبل الوصول الى المرسل اليه
كان كذلك واجيب بانه لم يرد بالمرسل اليه النبي صلى الله عليه وسلم بل من وصل اللفظ
اليه حال ايجاده كان مع لكلامك ورد هذا اولا بانه خلاف الظاهر ولا يفهم من
العبارة وثانيا بانه ان اراد باللفظ الذي وصل الى الان مع لفظ الم فذلك ليس
اشارة اليه بل الى ما دل به عليه وان اراد جميع السورة او المنزل فقبل ان يصل
اليه هذا كان ذلك على حاله لا يقال اراد لفظ الم لكن لا من حيث انه مجرد لفظ
بل من حيث دلالته على مسماه لانا نقول رجوعه اليه من هذه الحيثية رجوع الى
مسماه فيرد عليه ما يرد على الشرح الا اذ قبل وصول مسماه من المرسل
الى المرسل اليه كان ذلك على حاله فالصواب ان يقال ان القران نزل على اسلوب
كلام البلغاء والبليغ اذا الف كلاما ليلقيه على غيره ويوصله اليه لاحظ في تركيبه
وصوله اليه وبنى كلامه عليه فكانه قال او اعتبر وصوله من المرسل الى المرسل اليه
اشير اليه جوازا بما يشار به الى البعيد وهو ذلك وانت خبير بان
الاشكال انما يرد اذا ابقي ذلك على ظاهره وفسر الم بالسورة او القران كله
واما اذا اريد بذلك الاشعار ببعد مرتبة المشار اليه عن مرتبة كل ما سواه كما
يعطفون بثم للاشعار بتفاوت المراتب او فسر الم بالمؤلف من هذه الحروف
فلا اما الاول فظ واما الثاني فلانه صادق على البعض حقيقة ولا شك انه واصل
منه اليه قبل وصول ذلك وتذكيره ان ايراد اسم الاشارة الموضوع للمذكر اذا اريد
بالم المؤلف او القران ظاهر واما متى اريد بالم السورة فانما هو لتذكير الكتاب

والاعتراض والجواب للفاضل التفتازاني والرد والتزييف للمحقق

انتهى كلام صاحب الرعفناه

نحاله

فان الم وان كان بعض المنزل بخصوصه ليس فيه تانيث اصلا لكن لما اشتهر في المتعارف
التعبير عنه بالسورة واستمر ذلك كان حقيقا ان يعبر عنه بها فيقال سورة البقرة مثلا ولما
قصد بوضع العلم تميزه عن ساير لوحظ كونه سورة في وضع العلم له فكان قولنا الم في
قوة هذه السورة فحقه ان يؤنث فانه صفته او خبره وعلى التقديرين يعتبر المطابقة
بينهما تذكيرا وتانيثا الذي هو هو الظاهر انه صفة الخبر وحال الصفة تعرف منه بطريق
الاولوية او الى الكتاب عطف على الى الم واذا كان ذلك اشارة الى الكتاب
فيكون الكتاب صفة لذلك قطعا بلا احتمال للخبرية ولا يرد عليه الاشكال الا بسبب
ظهور البعد هنا اذ المراد به اي بذلك الكتاب الكتاب الموعود انزاله بقوله تعالى
انا سنلقي عليك قولا ثقيلا فان هذه الاية في سورة المزمل وهي من السور النازلة
في مبادي الوحي ونحوه من الايات الدالة على ذلك كقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى او في
الكتب المتقدمة عطف على بقوله تعالى وايا ما كان يصح الاشارة اليه بلفظ البعيد
هذا هو الموافق لسوق كلام المص دون ما قيل ان قوله فانه لما تكلم به ان جواب
عن يقال كيف اشير بما وضع للبعيد الى المذكور انفا وتقريره من وجوه الاول
والثاني ما مر والثالث ان ذلك ليس اشارة الى الم بل الى الكتاب الموعود بما ذكر
من الوجهين وانما هذا الجواب بكونه غير مرضي عنده والا لمقتضى ترتيب البحث اخر؟
ان يقال لا نسلم انه اشارة الى الم ولو سلم فهو في حكم البعيد لانه موافق لكلام الكشاف
ذكره شراحه هناك كما لا يخفى على من له نزر من الادراك وهو ان الكتاب مصدر كالخطاب
سمي به المفعول للمبالغة كرجل عدل او فعال بني للمفعول كاللباس بمعنى الملبوس
وعلى التقديرين يكون بمعنى المكتوب ثم اطلق على المنظوم عبارة قبل ان يكتب
لانه مما يكتب اقول فيه مصير الى المجاز بلا ضرورة لان الكتاب في اصل اللغة بمعنى
المجموع مطلقا كما يفهم من قوله واصل الكتب الجمع وظاهر انه حقيقة في المنظوم
عبارة ايضا اللهم الا ان يقال قد هجر هذا المعنى في العرف العام واشتهر الكتب
والكتابة في معنى الخط والرقم فانعكس الامر بالنظر الى العرف وكلامه مبني عليه

ومنه الكتيبة وهي العسكر سمي بها لاجتماع فيه قال الشاعر الى الملك القرم
وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم معناه جواب عما يقال كيف صح نفي جنس
الريب مع كثرة المرتابين وتقريره ان معنى نفيه انه لوضوحه اي ظهور حاله وشانه
معجزة وسطوع اي ارتفاع برهانه على كونه من عند الله تعالى قوله لوضوحه علة قدمت
على معلولها الواقع خبر الانه وهو قوله بحيث لا يرتاب العاقل وقوله بعد النظر الصحيح متعلق
بقوله لا يرتاب وكذا قوله في كونه وحيا وجعله متعلقا بالنظر الصحيح ياباه النظر الصحيح
بالغا حد الاعجاز اي مرتبة هي الاعجاز فمن ارتاب فيه فاما معدوم التعقل او فاقد
النظر الصحيح وعلى التقديرين يكون وجود ريبه بمنزلة العدم فاذا لم يوجد من العاقل
الناظر ريب فيه وكان الموجود من غيره بمنزلة العدم ظهر ان معنى نفيه عنه نفي كونه
محلا له ومظنة لثبوته لا ان احدا لا يرتاب فيه وهو معنى صحيح لا يقدح فيه ارتياب من
لا عبرة به والدليل على ان مراد المصنف ما ذكرنا انه ابدا الكلام ان يعم بقوله الا يرى الى
قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الآية اي ان قال تحقيق لهم ان ليس فيه
مجال للشبهة ولا مدخل للريبة فظهر ان حاصل جوابه ليس تخصيصا لنفي الريب
كما توهم فانه مما يبعد الريب عنهم ان لم يجعل الريب بعيدا عنهم اقول يرد عليه
اولا ان ظاهر هذه الآية لا يفيد القطع بوجود الريب ليلائم قوله لا ان احدا لا يرتاب
فيه فيحصل التأييد بل المناسب ان يؤيد بقولهم ان هذا الا افك مفترى ما هذا الا
سحر ونحو ذلك وثانيا ان قوله فانه مما يبعد الريب فهم لا يلايم ذلك بل الملايم ان يقال
فان ان ههنا بمعنى اذا ويقال فان في للتوبيخ على الارتياب وتصوير انه مما لا
ينبغي ان يثبت الا على سبيل الفرض والتردد لوجود القالع عن اصله
او يقال غلب على المرتابين قطعا غير الذين لا قطع بارتيابهم ممن يجوز منهم
الارتياب وعدمه ويمكن الجواب عن الاول بان القطع بوجود الريب
كما انه ينافي القطع بانتفائه كذلك تجويز الريب ينافي القطع بانتفائه ووجه
اختيارها وجود لفظ الريب فيه وبهذا يجاب عن الثاني ايضا فتدبر بل عرفهم الراسخ

المريح

المريح اي المزيل له ان للمريب والنجم في الاصل الوقت المضروب يقال
نجمت المال اذا اديته نجوما وما وارد هنا ما نزل في الوقت والجهد بضم الجيم
الوسع والطاقة والمجال موضع الجولان وقيل لدفع الاشكال معناه لا ريب
فيه للمتقين وهدى حال عن الضمير المجرور في فيه لانه في معنى المفعول لا عن المستتر
في الظرف لاقتضائه كون الريب هدى وما ورد عليه ان العامل في ذي الحال يجب
ان يكون عاملا في الحال وهو ههنا لا يستقيم دفعه بقوله والعامل فيه اي في هدى
الواقع حالا الظرف الواقع صفة للمنفي يعني ان العامل في ذلك الظرف لانه الواقع
صفة والعامل حقيقة في الضمير المجرور كما عرفت في النعت عليهم بل حاصل معناه
فكانه قيل لم يحصل الريب فيه حال كونه هاديا ولعل هذا هو السر في الاطناب والا
كان يكفي ان يقول والعامل فيه ويريد لفظ فيه او يقول والعامل فيه الظرف وورد هذا
القول اولا بان الغالب في الظرف الواقع بعد لا النفي الجنس كونه خبرا وثانيا بان
المناسب لمقام المدح العموم لا الخصوص وثالثا بانه ناب عن وصل الذين بالمتقين
اذ المعنى ح لا شك في حقيقته للمتقين المصدقين بحقيقته ولا يخفى ما فيه ورابعا بان
النفي ح يتوجه الى القيد فيختل المعنى اذ يلزم وجود الريب فيه حال عدم كونه هاديا ولا
يدفع بهذا بما قيل ان الحال قيد للنفي لا للمنفي حتى يرد ان القيد والمقيد متنافيان
ظاهر وان النفي ح متوجه الى القيد فيفيد المعنى الا اثبات لما هو منشأ الاشكال
ونفي لا يصدر عن صاحب هذا المقال وان اريد الرد على غيره فلا مضايقة ولا جدال سمي
به الشك اي عدل عن معناه المصدري واستعمل في معنى الشك مجازا في هذا الموضع ونظائره
ولو اريد معناه الاصلي لقيل لا ريب له كما يقال لا ريب فيه لانه الشك يقلق النفوس عن
الطمانينة بيان للعلاقة المجاز فيكون من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب وفي الحديث
ورد استعمال الريب في اصل معناه مغاير الشك حيث قال عليه السلام دع ما يريبك
اي ذاهبا الى ما يطمئن به قلبك فان الشك اي كون الشيء في نفسه مشكوكا فيه غير صحيح ريبة
اي مما يقلق له النفس الزكية وتضطرب معه والصدق اي كونه صادقا صحيحا طمانينة

اي ينقلها الى ما لا يريبك

اي بما تطمئن له يعني اذا وجدت نفسك مضطربة في امر فدعه واذا وجدتها مطمئنة
فيه فاستمسك به لان اضطراب قلب المؤمن في شيء علامة كونه باطلا مخلا الا ان يشكل
فيه وطمأنينته فيه علامة كونه حقا وصدقا وجه الاستدلال ان حمل الريبة على الشك
يقتضي التغاير بينهما وايضا جعلها مقابلة للطمأنينة دليل كون معناها القلق والاضطراب
قال المولى الطيبي الحديث من رواية الترمذي والنسائي وفيه فان الكذب ريبة وما سلف
لا يصح رواية ولا دراية وقال صاحب الكشف هما ممنوعان اما الدراية فقد بين الحصر وجه
المنع بما لا مزيد عليه واما الرواية فلان احدى الروايتين لا تبطل الاخرى اقول هذا القدر
لا يفي فيما يتعلق بالرواية ولا يشفي بل التحقيق ان يقال ذكر الامام الزيلعي والشيخ شهاب
الدين في تخريج احاديث الكشاف ان الترمذي رواه في آخر الطيب والحاكم في
الاحكام وفي البيوع ورواه ايضا الطبراني والبزار ومنه الامام هذا القبيل وهذا استعمال
المسبب على السبب ريب الزمان لنوائبه اي مصائبه فانها ايضا تقلق النفس وتزيل
الطمأنينة يهديهم الى الحق اي يرشدهم الى طريقه وهو الصراط المستقيم والهدى المذكور
ههنا في الاصل مصدر من هدى المتعدي وان جاء من اللازم ايضا بمعنى الاهتداء
وقد استعمل ههنا بمعنى الفاعل وهو الدلالة بلطف على ما يوصل الى البغية وجد الايصال
بالفعل اولا اما التقييد باللطف فلما مر وتركه ههنا اتكالا عليه واما الاطلاق في الايصال
فلانه الاصل ولا دليل على التقييد كما سيظهر عن قريب ان شاء الله تعالى وقيل القائل
صاحب الكشاف الدلالة الموصلة بالفعل الى البغية ومن زعم ان مراده التي من شأنها
الايصال حصل الوصول بالفعل اولا فقد اخطأ واستدل القائل بوجهين ذكر
الاول بقوله لانه جعل مقابل الضلال في قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال
مبين ولا شك ان عدم الوصول معتبر في مفهوم الضلال فلو لم يعتبر الوصول في
مفهوم الهدى لم يصح التقابل واعترض بان المذكور في مقابلة الضلال هو الهدى
بمعنى الاهتداء اللازم اما تجوزا او اشتراكا وكلامنا في المتعدي ومقابله الاضلال
ولا يتم به الاستدلال لجواز ان يفسر بالدلالة على ما لا يوصل الى البغية لا بجعله فاقدا

للمطلوب

للمطلوب واجيب بانه لا فرق الا باللزوم والتعدي فاذا اعتبر الوصول في اللازم
اعتبر في المتعدي قطعا اقول اعتبار عدم الوصول في مفهوم الضلال ليس
بكونه فقدان المطلوب بل فقدان طريق من شأنه الايصال اليه صرح به الثقات
حتى القائل فانه قال في الانفعال ضل گمراه شد ثم مقتضى المقابلة كون معنى الهدى اللازم
وجدان طريق من شأنه الايصال ومعنى الهداية الدلالة على ذلك الطريق وذكر الثاني
بقوله ولانه لا يقال في مقام المدح فلان مهدي الا لمن اهتدى اي وصل الى المطلوب
اذ لا مدح الا بالوصول اليه واعترض بان استعداد الكمال والتمكن من الوصول
اليه ايضا فضيلة يستحق عليها المدح وبان المهدي في مقام المدح يراد به
المنتفع بالهدى مجازا فان من لم ينتفع به كان في حقه كالعدم اذ لا اعتداد بالوسيلة
عند فقدان المقصود واجيب عن الاول بان التمكن مع عدم الوصول نقيصة
يذم عليها اقول انما يكون كذلك اذا ترك الوصول بالاختيار واما اذا كان بصدد
الوصول ومجدا في الحصول فلا وعن الثاني بان الاصل في الاطلاق الحقيقة
فاذا استعمل المهدي هناك في الواصل كان حقيقة فيه اقول كون الاصل
في الاطلاق الحقيقة انما يفيد اذا استعمل بلا قرينة وكون المقام مقام المدح
قرينة ظاهرة على التقييد ثم عورض الدليلان بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم
واجيب بانه مجاز عن ازاحة العلل ~~افاضة~~ وافاضة اسباب الاهتداء
بقرينة قوله تعالى فاستحبوا العمى على الهدى اي آثروه عليه ورد بان الاصل الحقيقة
ودفع بانه لولا تلك القرينة او ما يشبهها لتبادر منه غير ذلك وهو اية كونه مجازا فيه
اقول لولاها ايضا لم يتبادر منه الا مطلق الدلالة كما لا يخفى ولم يذهب الى التقييد
غير الزمخشري فانه اختاره في الكشاف بناء على ما ذكر من الدليلين واضعف
منهما مخالفا لجمهور ائمة التفسير منهم رئيس المفسرين ابن عباس والامام علم
الهدى ومشايخنا وبلدته الامام ابو بكر السمرقندي والامام القرطبي والامام
الرازي والراغب وصاحب لباب التفسير وغيرهم من المحققين وجمهور

اهل اللغة منهم ابن عطية وابن الاثير وابن القطاع والجوهري والفارابي وصاحب
القاموس وغيرهم من الحفاظ المتقنين فانهم اطبقوا على عدم التقييد بالموصول
ثم لما ورد ان تعلق الهدى المفسر بالدلالة بالمتقين المهتدين عار عن الفائدة
وعلى تقدير افادته دلالة الكتاب عامة للمتقين وغيرهم كما قال تعالى هدى
للناس فما وجه التخصيص بهم اجاب ببيان وجهه بطريق يحيث يعلم منه
كونه مفيدا حيث قال وان اختصاصه المستفاد من لام التخصيص بالمتقين
اه اعلم ان توضيح وجهي الجواب والنفي فيهما يحتاج الى مقدمات الاولى
ان الهدى المفسر بالدلالة لما كان ههنا بمعنى الفاعل كان بمعنى الدليل وهو
في اللغة بمعنى الناصب والذاكر وما به الارشاد ومنه يقال الدليل على الصانع
او العالم ولما تعذر ههنا الاولان تعين الثالث الثانية انك ستعرف ان
المتقي يطلق على المؤمن وعلى المجتنب عما يشغله عن الحق الثالثة انك اذا عبرت
عن شيء بما فيه معنى وصيغة وعلقت به معنى مصدر باي صيغة فعل او
غيرها كان المتبادر الى الفهم تعلقه به باتصاف ذلك المتعلق بما عبرت عنه
قبل اعتبار التعلق كما تقال فيه شفاء للصحيح وهدى للمهتدي كان مجازا
باعتبار المال فلا يصح الا بالتاويل حتى اذا اريد الهداية التي بها حصل هذا الاهتداء
فانما يعبر عن المتعلق بما يكون عليه حال اعتبار تعلق الهداية به فيقال هداية
زيد او الضال اذا عرفتها فاعلم ان الجواب يشترك في ان وجه اختصاصه
بهم ظهور وصف كونه هدى بالنظر اليهم من حيث انهم المنتفعون به
دون غيرهم وان المراد بالهدى ما به الارشاد ويفترقان بان مدار الاول على
ابقاء المتقين على اطلاقه بحيث يحتمل كلا من المعاني الثلثة واعتبار المجاز
بحسب المال بجعل المعنى هدى للمتقين المهتدين بذلك الهدى ومدار الثاني
على ارادة المعنى الاول من المتقين وجعل المعنى هدى للمتقين المهتدين
بغير ذلك الهدى مما يترتب عليه من المراتب فلا مجاز فكانه قال في الاول

لانهم

ما به الارشاد وهو ما يكون ... النطقية ... الا النطق ...

ناصب

... الى النفس ما به الارشاد بالمعنى المذكور

لانهم المهتدون الى ما هم عليه من حقيقة التقوى به الى بذلك الكتاب والمراد بهم انهم
المنتفعون في حصول التقوى لهم بنصبه الى نصب الله تعالى اياه دليلا على
ذلك دون غيرهم وفي بعض النسخ بنصبه وهو تصحيف وان كانت دلالته
عامة لكل ناظر من مسلم او كافر لانه مشتمل على وجه الدلالة والعقل الذي به
الاستدلال موجود في الفريقين فيعمهما الدلالة بالضرورة ونظيره في ذلك قوله
تعالى انما انت منذر من يخشيها وقوله تعالى انما تنذر من اتبع الذكر حيث
خص الانذار بهم لانهم المنتفعون به وان عم انذاره كل مكلف بالنص
وبهذا الاعتبار اي اعتبار عموم الدلالة فيه قال تعالى شهر رمضان الذي
انزل فيه القرآن هدى للناس وباعتبار خصوص الانتفاع قال ههنا هدى
للمتقين فظهر وجه التخصيص وعلم فائدة تعلق هدى بالمتقين وفي ظاهر
الايتين رمز الى ان المتقين هم الناس كله ومن لا يكون متقيا فكانه ليس
من الناس وكانه قال في الثاني او يقول لا حاجة الى ارتكاب المجاز بل انما
اختص بهم لانه اي الكتاب لا ينتفع بالتامل فيه اي النظر الصحيح في معانيه وحقائقه
خارج الكتاب اذا كان دليلا بمعنى ما به الارشاد ويكون بمعنى ما يمكن التوصل بصحيح
النظر فيه الى المطلوب الا من حصل المرتبة الاولى من التقوى وهي ايمان بارئ
صغير لتخفيف العقل بازالة وسخ الكفر وصدا الشرك عنه واستعماله في
تدبر الآيات اي التفكر في الادلة التي وضعها الله تعالى للاستدلال بها على وجوده
تعالى ووحدنيته واتصافه بصفات الكمال وتنزهه عن سمات النقصان وفي
كل شيء له آية تدل على انه واحد ولا وجه لحملها على آيات القرآن لفظا او معنى
مع انه لا يلايم قوله والنظر في المعجزات ليحصل به تصديق النبي وتعرف
النبوات اي افعال النبي واخلاقه وصفاته ليحصل اتباعه فيكون المعنى هو شد
للمؤمنين ينتفعون به في تحصيل سائر مراتب التقوى فظهر وجه
التخصيص وعلم فائدة التعلق كما مر وتبين بطلان ما قيل ان تقرير الثاني

ان المراد به التثبت على ما كان حاصلا من التقوى فيختص بهم ولا يتخطاهم فان
الحاصل ان الهدى حقيقة على الجواب الاول ومجاز على الثاني ثم زاد بيان وجه توقف
الانتفاع بالكتاب لما فيه على الايمان فقال فانه ان الكتاب كالغذاء الصالح لحفظ
الصحة والايمان كالصحة فكما ان قوام الاشباح بالصحة فكذا قيام الارواح
بالايمان فانه ان الغذاء الصالح لا يجلب نفعا للبدن ما لم يكن الصحة حاصلة
له فكذا الكتاب لا يجلب نفعا للروح ما لم يكن الايمان حاصلا واشار الى ان
الى كونه كالغذاء الصالح بقوله تعالى وننزل من القرآن بيان لقوله ما هو شفاء عن
سقم الجهل والضلال في الدنيا وقيل انه للتبعيض والمعنى ان منه ما يشفي من
المرض كالفاتحة وآيات الشفاء والاول اوفق بهذا المقام ورحمة في العقبى
للمؤمنين كالدواء الشافي للمريض القابل للعلاج ولا يزيد الظالمين الا خسارا
لتكذيبهم اياه وعدم قبولهم فكمثل مريض لا يفيده العلاج فان الدواء المفيد في نفسه
يزيده مرضا لسوء المزاج والوجه الثاني هو المختار اذ على الاول لم يحسن جعل
الذين يؤمنون بالغيب صفة ولا تخصيصا بالمدح نصبا او رفعا ولا استئنافا
ايضا لان الضالين الصائرين الى التقوى ليسوا متصفين بشيء مما
ذكر وحمل الكل على الاستقبال والاشارة باباه سياق الكلام ثم لما ورد ان
فيه مجملا ومتشابها ولا دلالة على المراد بلا بيان من العقل او السمع فيكون
الهدى في الحقيقة ذلك المبين دفعه بقوله ولا يقدح ما فيه من المجمل والمتشابه
في كونه هدى لما لم ينفك اي لعدم انفكاكه عن بيان يعين المراد منه كالعقل
او السمع فاذا بين المراد منه لم يكن هدى في نفسه وانما يكون كذلك لو
لو افاد ابتداء ما يفيده الكتاب والمتقي اسم فاعل مأخوذ من قولهم وقاه
فاتقى اي من مطاوع وقى ففاؤها واو ولامها ياء فاذا بنيت من ذلك افتعل
قلبت الواو تاء وادغمتها في التاء الاخرى فقلت اتقى والوقاية فرط
الصيانة ومنه فرس واق اذا وقى حافره ان يصيبه ادنى شيء يولمه و

ان

ان المتقي في عرف اهل الشرع اسم لمن يقي وفي بعض النسخ يقي نفسه عما يضره في الآخرة
كما هو حال سائر الحقائق الشرعية فانهم يعتبرون فيها المعاني اللغوية مع زيادة قيود عليها
كالصلوة والزكوة والبيع والربوا ونحوها وله ثلث مراتب الاولى توقي العوام عن الكفر
بالاسلام والايمان والثانية توقي الخواص عن الذنوب والعصيان بالاتيان والاحسان
والثالثة توقي خواص الخواص عن مشاهدة غير الرحمن بكشف الحجب ومشاهدة العيان
وقد بينها المص بالامر بقوله وذلك البيان التجنب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك لما كان
في التجنب معنى النفي ناسب استعمال او دون الواو ليفيد العموم حتى الصغائر عند
قوم لان فرط الصيانة يقتضي ذلك يؤيده قوله عليه السلام لا يبلغ العبد ان يكون من
المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرا عما به بأس وفي العبارة اشارة الى ان المختار ان
الاجتناب عن الصغائر لا يعتبر في مفهوم التقوى لانه لا يقع مكفرة باجتناب الكبائر
كما هو رأي المعتزلة فان امر الكبائر والصغائر عندنا موكول الى الله تعالى ان شاء
عذب وان شاء عفى فلا يكون اجتناب الكبيرة موجبا لتكفير الصغيرة لقوله تعالى فمن
يعمل مثقال ذرة شرا يره وقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء بل لانها لا تنافي التقوى ومرتكبها لا يخرج عن زمرة المتقين والا لخرج الانبياء
عنهم لان الجمهور على انهم غير معصومين عنها ولو بعد البعثة والحديث على تقدير صحته
يحمل على المرتبة الثالثة وهو ان التجنب المذكور المتعارف باسم التقوى في الشرع
كما ان المتقي متعارف في المعنى المذكور وقيل ان ينقطع عما سوى الحق مائلا اليه
تعالى وقد فسر المتقون ههنا على الوجوه الثلثة اما الاول فوجه تعلق الهدى بهم على التفسير به
ان المراد به الهدى الذي حصل به ذلك التقوى او الزائد عليه من المرتبتين وكذا الثاني
واما الثالث فعلى التفسير بتعيين ارادة الهدى الذي حصل به ذلك التقوى اذ لا
مرتبة بعدها واعلم ان الاية تحتمل اوجها من الاعراب الوجه الاول ان يكون الم مبتدأ على انه
اسم للقرآن او السورة او مقدر بالمؤلف منها ثم لم يذكر سائر الاحتمالات السابقة لكونها
غير ملائمة لقوله وذلك خبره ثم قوله وان كان اخص من المؤلف مطلقا متعلق به على تقدير

ارتباط بقوله او متعلق بالمؤلف منها فقط والاصل ان الاخص لا يحمل على الاعم لما تقرر في
موضعه ان معنى القضية الحملية ان ما اتصف بوصف الموضوع يصدق عليه
المحمول فلو كان الموضوع اعم لوجب صدق الاخص عليه فلا يكون الاعم ولا الاخص
اخص ثم على كون ذلك خبرا لم اذا قدر بالمؤلف على وجه يزول به الاستبعاد
بقوله لان المراد به ان الم المقدر بالمؤلف ليس مطلق المؤلف ليعم ويمتنع الحمل بل المؤلف
الكامل في تأليفه البالغ اقصى درجات الفصاحة ومراتب البلاغة فان قيل الاشكال
باق لان ذلك اشارة الى الخاص الجزئي والصفات المذكورة كليات وضم الكلي
الى الكلي لا يفيد الجزئية قلنا نعم لكنها تفيد انحصار موصوفها في شخصه بحسب
الخارج وقد ارتكز في العقول وثبت في الاذهان وجود هذا الموصوف بنزول بعض
منه وتحدي كل منهم بمكانه فالمؤلف المعلوم عندكم الموصوف بتلك الصفات ذلك
والكتاب صفة ذلك فح يكون ذلك الكتاب خبرا الم وذلك الكتاب جملة واحدة
واللام فيه للعهد لانه المتبادر عند الاشارة اليه وايضا لا فائدة في الاخبار عن
السورة او القرآن بل المؤلف المخصوص بصدق جنس الكتاب عليها وان قصد
الحصر لغا اسم الاشارة ثم حمل ذلك الكتاب على القرآن ظاهر واما على السورة او المؤلف
فباعتبار صحة اطلاق الكتاب على الكل والجزء بالاشتراك كما مر الوجه الثاني ان
يكون الم خبر مبتدا محذوف اي هذا الم وصحة الاخبار عن هذا الم على معنى ان
هذه السورة المشهورة بالفضل والكمال بلاغة وهداية او على انها مسماة بهذا
الاسم وذلك خبرا ثانيا او بدلا من الخبر الاول وهو الم والكتاب صفة على التقديرين
ويجوز ان يكون ذلك مبتدا والكتاب خبره والجملة خبرا بعد خبر للمبتدا المحذوف
او بدلا من الخبر المفرد ولا ريب في القراءة المشهورة بين القراء لا بمعنى المقابل
للمتواترة مبني مفتوح لتضمنه معنى من الاستغراقية وفي قراءة ابي الشعثاء
تابعي مشهور اسمه سليم بن اسود مرفوع بلا التي بمعنى ليس وفيه خبره والفرق
بين القرائتين ان الاول توجب الاستغراق لكون المعنى نفي الحقيقة بالكلية كما اذا اظلم

من وهو يستلزم نفي جميع الافراد والثانية تجوزه بمعنى انها ظاهرة فيه اذ المتبادر
من النكرة المنفية فرد لا بعينه فنفيه يستلزم نفي جميع الافراد ومحتملة لمعنى افراد
يقصد به نفي الوحدة المجردة عن العدد فلا يصح في الاول لا رجل في الدار بل رجلان او
رجال ويصح في الثاني وصحة الاستثناء في الاول لا ينافي ايجاب الاستغراق بجريانه في
اسماء الاعداد القطعية الدلالات ولم يقدم ان فيه حيث لم يقل لا فيه ريب كما قدم
في قوله تعالى لا فيها غول لان تقديم ما حقه التأخير للتخصيص غالبا وهو لا يناسب المقام لانه
لم يقصد تخصيص نفي الريب به من بين سائر الكتب كما قصد به ثمة بل قصد ان
القرآن حق لا مجال فيه للريبة ردا لما زعمه المشركون لا ان الريب منفي عنه
وثابت في غيره اذ لم يكن هناك منازعة فيه واما ما قال في المفتاح امتنع تقديم
الظرف لدلالته على ان ريبا في سائر كتب الله وانه باطل فتوجيه آخر او صفته
هكذا وقع في النسخ والضمير للريب ففيه تفكك لانه عطف على خبره وضميره راجع
الى لا كضمير خبره في قوله وللمتقين خبره ولعل الصواب صفته بلا ضمير او الخبر او خبر لا
سواء كان لنفي الجنس او بمعنى ليس محذوف وهو فيه كما في لا خير اذ التقدير لا خير
فينا او علينا او عليك ولذلك ان لا اعتبار بحذف الخبر وكونه منويا وقف على لا ريب
اذ لا بد ان يكون الموقوف عليه مفيدا تاما ولولاه كان الوقف قبيحا اقتصارا على المتعلق
بقوله محذوف او يوقف ان بناء على ان لفظة فيه خبر هدى قدم عليه ليفيد التخصيص
لتنكيره والتقدير لا ريب فيه فيه هدى فعلى الاول يكون الكتاب نفسه هدى وعلى
هذا يكون ظرفا له والاول ابلغ فاشهر اولى والوجه الثالث ان يكون الم مبتدا
وذلك مبتدا ثانيا والكتاب خبره فلا يرد ان تعريف الخبر باللام يفيد حصره في
المبتدا فيلزم ان لا يكون سائر الكتب السماوية كتابا دفعه بقوله على معنى انه
الكتاب الكامل الذي يستاهل ان يسمى كتابا يعني ان المقصود من حصر الجنس
حصر الكمال فانه لغاية كماله في بابه ونقصان ما سواه من جنسه هو الذي
يستحق ان يسمى كتابا كانه الجنس كله وما عداه خارج عنه او يكون الكتاب

اي صفة ذلك وما بعده وهو لا ريب فيه خبره اي ذلك والجملة وهي ذلك الكتاب على الاول وذلك
الكتاب فيه على الثاني خبر الم كما اشرنا اليه وقد وقع في بعض النسخ هكذا او يكون الم خبر مبتداء
محذوف وذلك خبرا ثانيا او بدلا على ان الكتاب صفة ولا شك انه تكرار للوجه الثاني واعلم ان
قوله ولا ريب في المشهورة اه متعلق بالوجهين السابقين وكان ينبغي ان يقدم عليه
الوجه الثالث ايضا لكنه اخره ايماء الى ضعفه لان الم اذا كان اسما للسورة وذلك اشارة
اليها كان حصر الكمال فيها اثباتا لنقصان ساير السور فانما المقابلة للكتب المتقدمة
فيلزم ارتكاب احد التكلفين الاول انه انما يلزم اذا لوحظ في الحصر السورة من حيث
خصوصها واما اذا لوحظت من حيث انها قران فلا لان مقابلها من هذه الحيثية هو الكتب
المتقدمة لا ساير السور والثاني انه يجوز ان يراد باسم السورة القران كله مجازا ثم اعلم ان
بعض الافاضل قد اغرب جهدها غاية الاغراب حيث استخرج اربعة عشر الفا وتسعمائة
وستة وسبعين وجها من وجوه الاعراب لكن لا يخفى على الناظر فيها البصير ان بعض الوجوه
المذكورة في التحرير لا يستقيم في نفسها وبعضها لا يرتبط بعضها فيجب المصير الى نقض تلك
الصورة ورفضها والعبد الفقير قد استخرج بعناية الملك القدير مائتي الف واربعة الاف
وتسعمائة وستين وجها واذا انضم اليها احتمالات الذين يؤمنون بالغيب تبلغ الى
عشر مائة الف وتسعة واربعين الفا وستمائة وجه مع الاستقامة والارتباط والتجنب
في بيانها عن طرفي الاقتصاد التفريط والافراط موافقا كل منها للقواعد والاصول
وتصريح العلماء العظام والائمة الفحول وان كانت الهيئة الصورية لا تتفق عليها
الا واحد بعد واحد ولا يجد السبيل اليها الا واحد بعد واحد والمقصود من ايرادها تنبيه
الغافل عن اعجاز القران وايراث الاطمئنان للعاقل المتحلي بالعرفان والبيان بعض
وجوه تعرض له المصنف تركته روما للضبط اذ ليس بساير الوجوه من الربط وتركت كثيرا
من الوجوه الضعيفة ومع هذا بلغت هذا المبلغ العظيم فذلك برهان واضح على انه
كلام القدير العليم سبحانه من علت كلمته ودقت في كل شيء حكمته فاقول وبالله الاستعانة
وبيده اعنة التوفيق والاعانة الم اما ان لا يقدر بالمؤلف من هذه الحروف او يكون

اسم

اسم السورة او القران او اسم الله تعالى او تقدمة لنوع من الاعجاز او اشارة الى كلمات هي منها
او تنبيها على الانقطاع والاستيناف او اشارة الى مدد اقوام وآجال او ايماء الى
الدوام على ذكر الله تعالى او سرا من اسراره تعالى فهذه عشرة وجوه بينها المصنف بما لا مزيد
عليه فاذا قدر بالمؤلف فاما ان يكون مرفوعا بكونه مبتداء او خبرا لمبتداء محذوف او منصوبا
بالقسم او باذكر او بنزع الخافض او مجرورا بتقدير حرف الجر فهذه ستة وجوه فان
كان مبتداء فاما ان يكون محذوف الخبر او الكتاب خبره او صفة وخبره محذوف او لا ريب
فيه او خبر مبتداء محذوف اي لا ريب فيه او خبر بعد خبر مبتداء محذوف اي ذلك الكتاب
مبتداء الخبر او خبر مبتداء محذوف او بدلا من الم وخبره محذوف او مبتداء ثانيا خبره محذوف
او لا ريب فيه او عطف بيان لالم او جملة حالية او معترضة على قول من جوز
وقوعها اخر جملة لا يليها جملة فهذه خمسة وعشرون وجها وعلى كل منها اما ان يكون لا ريب
لنفي الجنس او بمعنى ليس وعلى التقديرين اما ان يكون خبره فيه او للمتقين او محذوفا
فيصير ستة وعلى كل منها اما ان يكون لا ريب فيه خبر مبتداء محذوف او خبرا بعد خبر او بدلا
او حالا او جملة مستانفة او معترضة او صفة لمحذوف فتصير سبعة فيضرب الستة
الى السبعة يحصل اثنان واربعون ثم يضرب الخمسة والعشرين فيها يحصل الف وخمسون
وجها وعلى كل منها اما ان يكون هدى مرفوعا بكونه خبرا بعد خبر او خبر مبتداء محذوف والجملة
اما بدل عن الاولى او خبر بعد خبر او مدح او مستانفة او مجرورا بكونه بدلا من ضمير فيه
او منصوبا بكونه حالا او مدحا او على الاختصاص فهذه عشرة وجوه واذا ضربت
في الف وخمسين يحصل عشرة الاف وخمسمائة وان كان خبر مبتداء محذوف فاما ان يكون
ذلك صفته او بدلا منه او خبر بعد خبر او مبتداء محذوف الخبر او الكتاب خبره او صفة وخبره
محذوف او لا ريب فيه او خبر مبتداء محذوف او الكتاب مبتداء خبره محذوف او لا ريب فيه
او خبرا بعد خبر او خبر مبتداء محذوف او ذلك الكتاب مبتداء محذوف الخبر او خبر مبتداء محذوف
او خبرا بعد خبر او بدلا من الم او عطف بيان له او جملة حالية او معترضة على القول المذكور
فهذه تسعة عشر وجها يجري فيها الاثنان والاربعون فيحصل بضربها فيها سبعمائة وثمانية

وتسعون ويضرب هذه في العشرة يحصل سبعة آلاف وتسعمائة وثمانون وان كان منصوبا
بالقسم فاما ان يكون ذلك منصوب المحل على انه صفة لالم او بدل او على الاختصاص او المدح او مرفوع
المحل على انه مبتدأ محذوف الخبر او الكتاب خبره او صفته وخبره محذوف اي لا ريب فيه او خبر مبتدأ
محذوف اي لا ريب فيه او خبر بعد خبر مبتدأ محذوف او ذلك الكتاب مبتدأ محذوف الخبر او خبر
مبتدأ محذوف او جملة حالية او معترضة كما سبق فهذه سبعة عشر وجها يحصل بضربها في الاثنين
والاربعين سبعمائة واربعة عشر وجها وبضربها في العشرة يحصل سبعة آلاف ومائة واربعون وجها
وكذا ان كان منصوبا باذكر او بنزع الخافض واما اذا كان مجرورا بتقدير الحرف فاما ان ذلك مجرور
المحل على انه صفة او بدل او منصوبة على الاختصاص او الذم او مرفوعة على الوجوه المذكورة
فهذه ايضا سبعة عشر كما سبق يحصل من هذه الاربعة ثمانية وعشرون الفا و[illegible] وخمسمائة
وستون وجها واذا ضم اليها المبلغان السابقان يحصل سبعة واربعون الفا واربعون وجها
هذا كله اذا قدر الم بالمؤلف وكذا اذا كان اسم السورة او القرآن فيصير المجموع مائة الف واحدا
واربعين الفا ومائة وعشرين وجها واذا كان اسم الله تعالى تكلمه فيه ايضا الستة الاولى فان
كان مبتدأ فاما ان يكون محذوف الخبر او ذلك خبره بلا تقدير او بتقدير منزل ذلك والكتاب
صفته او ذلك مبتدأ محذوف الخبر او الكتاب خبره او صفته وخبره محذوف او لا ريب فيه
او خبر مبتدأ محذوف او لا ريب الكتاب مبتدأ خبره محذوف او جملة حالية او معترضة فهذه
خمسة عشر يحصل من ضربها في الاثنين والاربعين ستمائة وثلاثون ومن ضربها في العشرة ستة
آلاف وثلثمائة وان كان خبر مبتدأ محذوف فاما ان ذلك خبر بعد خبر او مبتدأ محذوف الخبر او
الكتاب خبره او صفته وخبره محذوف او لا او لا ريب فيه او خبر مبتدأ محذوف الى آخر الوجوه
فهذه ثلاثة عشر وجها يحصل بضربها الى الاثنين والاربعين خمسمائة وستة واربعون وبضربها
في العشرة يحصل خمسة آلاف واربعمائة وستون وكذا ان كان منصوبا بالقسم او باذكر او بنزع
الخافض او مجرورا بتقدير الحرف فيحصل من هذه الخمسة سبعة وعشرون الفا وثلثمائة واذا
ضم اليها ستة آلاف وثلثمائة وجه يحصل ثلاثة وثلاثون الفا وستمائة وجه واذا ضم الى المبلغ
السابق يحصل مائة الف واربعة وسبعون الفا وسبعمائة وعشرون وجها واما اذا كان تقدمة

للنوع

للنوع من الاعجاز فلا يتصور فيه الستة الاولى بل نقول ابتداء ذلك اما مبتدأ محذوف الخبر او
الكتاب خبره الى آخر الوجوه الاثني عشر ويحصل بضربها في الاثنين والاربعين خمسمائة واربعة
ويضربها الى العشرة خمسة آلاف واربعين وهكذا في كل من الخمسة الباقية فيحصل من الستة
ثلاثون الفا ومائتان واربعون وجها واذا ضم اليه الحاصل مما سبق يكون المجموع مائتي الف
واربعة آلاف وتسعمائة وستين وجها ثم ان في قوله الذين يؤمنون بالغيب عشر احتمالات
فان الذين اما ان يكون صفة للمتقين او بدلا منه او عطف بيان له او منصوبا على المدح او الا — الاختصاص
لامر فوعا على انه خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ خبره اولئك على هدى والباء في بالغيب اما للتعدية
او الملابسة او الاستعانة وسيأتي تحقيقها ان شاء الله تعالى فاذا ضربت هذه العشر في
المبلغ السابق يحصل عشرون مائة الف وتسعة واربعون الفا وستمائة هذا ما تيسر لي في هذا
الباب بعون الله تعالى الحمد لله ملهم الصواب واليه المرجع والمآب والاولى ان يتنزه عن هذه
الوجوه المتعلقة بظاهر اللفظ ويشتغل بدقائق المعاني ولطائف البلاغة لان الواجب
على مفسر كلام الله تعالى الالتفات لتفهم المعاني والمحافظة عليها وجعل الالفاظ تبعا لها ونقول
انها اربع جمل متناسقة اي مرتبط بعضها ببعض اما بان يظهر فائدة الثواني في الاوائل بان
يكون تأكيدا لها او فائدة الاوائل في الثواني بان يكون نتايج لها وقد ان رأى الاول بقوله
تقرر اللاحقة منها السابقة لانها تأكيد لها ولذلك لم يدخل العاطف بينها يعني الواو فان كمال
الانفصال يمنع العطف بها كما تقرر في موضعه وبين ذلك بقوله فالم جملة حقيقة اذا جعل مبتدأ
محذوف الخبر او خبر مبتدأ محذوف كما مر او حكما اذا اريد بها طائفة من حروف المعجم فانها لما افادت
ما اريد بها من الايقاظ او تقدمة الاعجاز مستقلة غير محتاجة الى غيرها نزلت منزلة جملة لا محل لها
دالة على ان المتحدى به هو المؤلف من جنس ما يركبون منه كلامهم وهذا على تقدير التعديد للايقاظ
وتقدمة الاعجاز ظاهر واما على تقدير العلمية للقرآن او السورة فلان مراده في التسمية بهذه الالفاظ
خاصة اشعارا بان القرآن ليس الا كلمات عربية معروفة التركيب من مسمياتها بانه الكتاب
المنعوت بغاية الكمال في نظمه ومعناه بحيث لا يستحق غيره ان يسمى كتابا وظاهر ان فيه تقريرا
وتحقيقا لجهة التحدي ثم سجل الحكم حكما قطعيا لانه لا كمال اعلى مما للحق واليقين ولهذا الا قيل

لبعض العلماء فيه لزنك قال في حجة تتحير افضاحا وفي شبهة تنتفا الا افتضاحا وهدى للمتقين
مبتدأ ايجاز مع ما يقدر له ان الهدى للمتقين مبتدأ او بالنصب يريد به هو ونحوه جملة رابعة
خبره قوله وهدى للمتقين مؤكدة لكونه حقا لا يحوم الشك حوله فكل واحدة من هذه الجمل الاربع مؤكدة
مقررة معنى لما اتصلت به لفظا فلا مجال للعاطف بينها فان قيل من جملة التقريرات ان يكون
الم مفردات معدودات ولا وجه لعطف جملة ذلك الكتاب عليها عليه وان لم يؤكد بما اريد بها
فاي فائدة في بيان التقرير على هذا التقرير قلنا فائدته الاشارة الى انه لو عبر بالجملة عما اريد بها
لم يصح العطف ايضا اعلم ان صاحب المفتاح جعل لا ريب فيه تاكيدا لذلك الكتاب دفعا لتوهم
المجازفة فيما بولغ فيه من وصف الكتاب بغاية الكمال حيث جعل المبتدأ ذلك وعرف الخبر وجعل
هدى للمتقين تقريرا او تاكيد المجموع ذلك الكتاب لا ريب فيه وجعل صاحب التلخيص لا ريب فيه بمنزلة
التاكيد المعنوي وهدى للمتقين بمنزلة التاكيد اللفظي وجعل الشيخ عبد القاهر ذلك الكتاب بمنزلة
التاكيد اللفظي ولكل وجهة لا مشاحة فيها واشار الى الثاني بقوله او يستتبع السابقة منها
اللاحقة استتباع الدليل المدلول فانه قيل ما وجه عدم دخول العاطف بينها حتى من اي قسم
من اقسام الفصل قلنا الظاهر انه من القسم الثالث من الاستيناف ويحتمل ان يكون الثانية
جوابا عن السوال من غير السبب المطلق واي خاص وبيانه انه لما نبه اولا على اعجاز المتحدى به
حيث انه من جنس كلامهم اه بمعنى ان هذا المعنى لما فهم من الم كان بحيث اوجب ان يقال فماذا
يلزم من ذلك فقيل ذلك الكتاب فلما فهم منه انه الكتاب البالغ حد الكمال كان بحيث او
جب ان يقال فماذا يلزم من ذلك فقيل لا ريب فيه فلما فهم منه ان الريب لا ينبغي
باطرافه اذ لا نقص مما يعتريه الشك والشبهة كان بحيث اوجب ان يقال فماذا يلزم من
ذلك فقيل هدى للمتقين فلازم ما هو مقصد الافصح من الكتاب انتهى اللزوم وانقطع السوال
والجواب وبعد ما يوجد في المجموع هذه النكت توجد في كل واحد منها نكتة ذات جزالة ففي
الاولى الحذف لما عرفت ان الم اما مبتدأ محذوف الخبر او خبر مبتدأ محذوف والرمز الى المقصود
وهو الاعجاز مع التعليل فانه يشير بالعطف وجه الى ان المتحدى به من جنس ما ينظمون منه كلامهم
وهم عجزوا عن معارضته فاعجازه ليس الا لكمال بلاغته الذي لا يقدر عليه الا علام الغيوب وفي الثانية

اي على هذا التقدير

فخامة

فخامة التعريف اذ يستفاد منه حصر الكمال فيه وفي الثالثة تاخير الظرف حذرا عن ايهام الباطل فانه لو قدم
لافاد وجود الريب في سائر كتب الله تعالى وهو باطل وفي الرابعة خمس نكت الاول الحذف اي
حذف المبتدأ وهو هو والثانية التوصيف بالمصدر وهو هدى للمبالغة فانه من قبيل رجل عدل
والثالثة ايراده منكرا للتعظيم لافادته انه هدى لا يكتنه كنهه والرابعة تخصيص الهدى بلام الاختصاص
في للمتقين بالمتقين باعتبار الغاية والمآل مجازا كما يسمى العصير خمرا بذلك الاعتبار والخامسة
تسمية المشارف للتقوى متقيا فان المجاز باعتبار المآل قد يكون بطريق المشارفة كما في قتل قتيلا ومرض
المريض فانه مريض وقتيل حقيقة عقيب تعلق القتل والمرض به بلا تراخ وقد يكون بطريق العبرة
مجردة عن المشارفة كما في قوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان الاتصاف بالفجور والكفر والفسوق متراخ
عن تعلق الولادة بالمولود فظهر ان قوله باعتبار الغاية بيان لنوع علاقة المجاز وقوله وتسميته
الى بيان حسنها المجاز اشارة الى نكتة لفظية وتحسينات انه الشأن المشارف اشارة الى نكتة
معنوية وانت خبير بان هذا مبني على الوجه المرجوح لما عرفت في تحقيق قوله واختصاصه بالمتقين
اه ان المختار هو الوجه الثاني اما موصول بالمتقين يعني انه اما موصول به او مفصول عنه وعلى الاول
اما صفة له مجرورة او مدح منصوب بتقدير هم الذين وعلى الاول اما مقيدة له او موضحة او مادحة
فصل ذلك حيث قال على انه صفة مجرورة مقيدة له ان فسر التقوى بما يناسب معناه اللغوي الذي
هو الاجتناب اعني بتركه ما لا ينبغي شرعا من المعاصي والمنهيات سواء يمتثل الاوامر ويأتي
بالحسنات او لا لاشتمالها على بعض الاحوال الخارجة عن مفهوم الموصوف كزيد العالم فاورد ان
اجتناب المعاصي كما استلزم الاتيان بالطاعات فان ترك الطاعة معصية لقوله تعالى
لا يعصون الله ما امرهم فلا يكون الصفة مخصصة واجيب بان المراد بالمعصية ههنا ما تعلق
به نهي صريح وترك المامور به منهي عنه ضمنا وبان المعصية فعل ما نهي عنه والترك ليس بفعل
فلا يندرج فيها مترتبة صفة بعد صفة لصفة عليه على المتقين والمراد التقوى ترتب التحلية بالحاء
المهملة على التخلية بالخاء المعجمة والتصوير على التصقيل من صقل السيف جلاه والتشديد
للمبالغة وذلك ان كمال النفس الانسانية بتهذيبها عن المناهي من العقايد الباطلة والاخلاق
الذميمة والافعال القبيحة وتزيينها بالعقايد الباطلة والاخلاق الذميمة والافعال القبيحة وتزيينها

بالعقائد الحقة والاخلاق الحميدة والافعال الحسنة والموصوف بالمعنى الاول والصفة الخ اوصفة
الخ موضحة عطف على مقيدة ان فسر التقوى بمعناه الشرعي اعني بجامع فعل الطاعة باسرها وترك
المعصية باجمعها ووجه الفصاحة ان مفهومها مفهوم الموصوف مع زيادة تفصيل وبيان وانما
صح ذلك مع عدم التعرض صريحا لاكثر الطاعات وشيء من ترك المعاصي لاشتماله اي الوصف على ما هو
اصل الاعمال واساس الحسنات من الايمان والصلوة والصدقة فيكون هذه الثلثة كناية عن
فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات فانها امهات الاعمال النفسانية والعبادات البدنية
والمالية من قبيل اللف والنشر الاجمالي فلا يلزم كون كل من الايمان واختيه اما للاعمال النفسانية
واختيها لكن في عبارة الكشاف اشارة الى لطيفة خلت عنها عبارة المص وهي انه جعل الايمان
اصل العبادات واساسها لتوقف صحتها عليه وجعل الصلوة والصدقة امي العبادات البدنية
والمالية لا اساسها فانهما وان كانا اصليين لها لا يتوقف صحتها على صحتهما كعدم توقف
الولد على الام بقاء بخلاف الاساس المستتبعة لساير الطاعات المامور بها والتجنب عن المعاصي
المنهي عنها غالبا قيد للمستتبعة للامرين فان استتباع الاصول للبواقي ليس امرا كليا
تحقيقا وهو ظاهر الا يرى الى قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر تحقيقه لقوله
والتجنب عن المعاصي وقوله عليه السلام الصلوة عماد الدين والزكوة قنطرة الاسلام تحقيق لقوله
لساير الطاعات قدم الاول لانه مع كونه اية اوضح دلالة على المطلوب منهما فظهر ان العدول
عن التصريح الى الكناية للتنبيه على انقسام الحسنات الى قلبية وقالبية ومالية وعلى ان
هذه الثلثة اصول الاعمال وما عداها مندرج تحتها وعلى مرتبتها في الفضل بترتيب ذكرها
وعلى ان واحدة منها اعني الصلوة يستتبع ترك السيئات كما قال الامام الزيلعي في الحديث
الاول انه اخرجه البيهقي في الشعب من طريق عكرمة عن عمر رضه في حديث في آخره والصلوة
عماد الدين قال وعكرمة لم يسمع من عمر قال واراه عن ابن عمر وله شاهد من حديث علي بلفظ
الصلوة عماد الاسلام اخرجه الاصبهاني في الترغيب ونقل ابن الصلاح في مشكل الوسيط
فقال هذا حديث غير معروف واما الحديث الثاني فقد ضعفه الزيلعي والصغاني او موقوفة
عطف على موضحة او مقيدة فانه لتقوى ان حمل على معناه الشرعي فانه كان المعنى طب جاهلا

بذلك

بذلك المعنى فالصفة موضحة والا فمخصصة للمدح بما تضمنه المتقون فلما ورد السوال عن وجه
ترجيح بعض ما تضمنه على الاخر دفعه بقوله وتخصيص الايمان بالغيب الخ فان الغرض من الصفة
المادحة لما كان اظهار كمال الموصوف وقصد تعظيمه والثناء عليه كان المناسب ذكر صفة لها
زيادة اثر في هذا المعنى بالنسبة الى ما سواه او على انه مدح عطف على قوله على انه صفة مجرورة
منصوب او مرفوع بتقدير اعني او هم الذين لف ونشر مرتب ووجه دلالة تغير الاعراب
نصبا او رفعا على ما قصد به من مدح او ذم او نحوهما ان تغير المالوف يدل على زيادة
ترغيب في استماع المذكور ومزيد اهتمام شانه لا سيما مع التزام حذف الفعل او
المبتداء وذلك لما يقصد به مما يناسبه ويتعين بالمقام من المدح او الذم او نحو ذلك
قال صاحب الكشف الفرق بين المدح صفة والمدح اختصاصا ان الغرض الاصلي من
الاول اظهار كمالات الممدوح والاستلذاذ بذكرها وقد يتضمن تخصيص بعض
الصفات بالذكر الاشارة الى انافتها على ساير الصفات سكوت عنها ومن
الثاني اظهار ان تلك الصفة احق باستقلال المدح من ساير الصفات الكمالية اما
مطلقا واما بحسب ذلك المقام وسواء كان في نفس الامر او ادعاء وان الوصف
اصل في الاول والمدح تابع وفي الثاني بالعكس واما مفصول عنه عطف على اما موصول
بالمتقين مرفوع بالابتداء وخبره اولئك على هدى فيكون استينافا كانه لما قيل هدى
للمتقين فاختص المتقون بان الكتاب لهم هدى اتجه ان يسئل السائل فيقول
ما بال المتقين مخصوصين بذلك فوقع قوله الذين يؤمنون بالغيب الخ كانه جواب لهذا
السوال واعلم انه جعل المنصوب على المدح والمرفوع به موصولا كالصفة لانهما
تابعان حقيقة وان خرجا عن التبعية صورة وجعل المستانف مفصولا لانه ليس
تابعا حقيقة فان الصفة اذا قطعت عن اعراب موصوفها فانها حال لم تتغير في المعنى
ما قصد بها من اجرائها على موصوفها واما المستانف فقد قصد الاخبار عنه بما بعده
لا اثباته لما قبله وان فهم ذلك ضمنا فليس هو جاريا عليه حقيقة بل كالجاري عليه
واعترض شارح الكشاف بان المتقين ان حمل على المشار فيه لم يحسن ان يجعل الذين

يؤمنون بالغيب صفة ولا مخصوصا بالمدح نصبا او رفعا ولا استينافا فانه يفضي الى الفصل بين العبارتين
الى التقوى ليسوا متصفين بشيء مما ذكر وحمل الكل على الاستقبال والمشارفة يأباه مساق
الكلام اقول يمكن دفعه بان في هذا النوع من المجاز زمانين زمان النسبة وزمان اثبات النسبة
واعتبار المشارفة بالنظر الى زمان نسبة الهدى واعتبار حقيقة التقوى بالنظر الى زمان
اثبات الهدى فلا اشكال ونظر الى زمان اثبات الهدى فلا اشكال ونظيره ان يقال قتلت
قتيلا كفنته بثوب كذا او دفنته بموضع كذا فان اعتبار المشارفة بالنظر الى زمان نسبة
القتل واعتبار حقيقة القتل والتكفين والدفن بالنظر الى زمان اثبات نسبة القتل فتدبر
هذا وقد بينا فيما سبق وجوها من الاعراب محتملات ههنا فلا تغفل فيكون اي على
تقدير الفصل والاستيناف يكون الوقف على المتقين تاما لان المستانف كلام مفيد
مستقل بنفسه وان كان مرتبطا بما قبله ارتباطا ما معنويا مانعا لصلوحه ان يعطف عليه قوله
نبهوا على شدة اتصاله بحذف الفعل او المبتداء ليكون في الصورة متعلقا بما قبله ولذا
كان الوقف على المتقين وقفا حسنا غير تام فلا يرد الاعتراض بانه اذا كان الذين مبتداء
خبره اولئك على هدى ينبغي ان يكون الوقف غير تام لان صاحب الكشاف وان سماه ههنا
مقتطعا فقد ذكر فيما سبق ان هذا الكلام سبيله الاستيناف وانه مبني على تقدير سوال
وذلك ادراج له في حكم المتقين وتابع له في المعنى وان كان مبتداء في اللفظ فهو في الحقيقة
كالجاري عليه والايمان في اللغة عبارة عن التصديق المعبر عنه بالفارسية بگرويدن وراست
گوی داشتن ماخوذ من الامن المتعدي الى مفعول واحد تقول امنته وبالنقل الى باب
الافعال يتعدى الى مفعولين تقول آمنته غيري ثم استعمل في التصديق فقيل مجاز لغوي
وبه يشعر ظاهر عبارة الكشاف وقيل حقيقة لغوية وعليه يدل كلام الاساس واختاره
المص فقوله كان المصدق بكسر الدال آمن المصدق بفتحها من التكذيب والمخالفة بيان
للمعنى الحقيقي الاصلي الذي وضع اللفظ له اولا في اللغة ثم وضع ثانيا فيها بمعنى آخر يناسبه
وتعديته اي الايمان بمعنى التصديق بالباء بعد ما كان متعديا بنفسه لتضمنه معنى الاعتراف
والاقرار كانك اذا صدقت شيئا فقد اعترفت به والتضمين ان يقصد بلفظ فعل معناه

الحقيقي

الحقيقي ويلاحظ معه معنى آخر يناسبه ويدل عليه بذكر شيء من متعلقاته كقولك احمد اليك
فلانا لاحظت مع الحمد معنى الانهاء ودللت عليه بذكر صلته اعني الى اي احمده منهيا اليك
حمده اياه كذا قالوا اقول الاحسن ان يقال ويدل على الآخر اما بذكر شيء من متعلقاته كما مر
او حذف شيء من متعلقات الاول كما قال صاحب الكشاف انهم يضمنون الفعل معنى فعل
آخر فيجرونه مجراه فيقولون هيجني شوقا فعدوه الى مفعولين بنفسه وان كان هو يتعدى الى
الثاني بالى يقال هيجه الى كذا لتضمنه معنى ذكر ثم ان فائدة التضمين اعطاء مجموع المعنيين
حقهما فالفعلان مقصودان معا قصدا وتبعا فتارة يجعل المذكور اصلا والمحذوف
حالا كما قيل في قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم كانه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم
وتارة بالعكس كما في نحن فيه اي يعترفون به مؤمنين والا كان مجازا محضا لا تضمينا وقد
يطلق ان يستعمل لفظ الايمان حال كونه بمعنى الوثوق فقيل مجازا واقول الصواب
انه حقيقة يدل عليه قول الاساس في بيان الحقيقة وما امنت شيئا مما تقول ان ما
اصدق وما اثق وما امنت ان اجد صحابة تقول نادى السفر ان ما اثق ان اظفر
بمن ارافقه وفلان امنة امنة اي يامن كل احد ويثق به ويامنه الناس ولا يخافون
غايلته واما لفظة قد فلا تدل على التجوز بل على قلة الاستعمال فقوله من حيث ان
الواثق صار ذا امن بيان للمناسبة بين المنقول عنه والمنقول اليه فالهمزة فيه للصيرورة
والتحقيق ان الايمان في اصل اللغة بمعنى جعل الشيء آمنا ثم نقل في عرف العام تارة الى
التصديق واخرى الى الوثوق للمناسبتين المذكورتين والمراد باللغة في قوله والايمان
في اللغة عبارة عن التصديق ما يقابل الشرع بقرينة ذكره في مقابلته فيعم العرف كما اريد
بالحقيقة والمجاز اللغويين ما يعم العرف والشرع والاصطلاح اذا ذكرا في مقابلة العقليين
وكذا الحال في قوله وقد يطلق بمعنى الوثوق فيكون حقيقة عرفية في كل منهما وبهذا التحقيق
يندفع ما يرد ان هذا يخالف لما تقرر في كتب الاصول ان اللغة اصل لا يتصور النقل
اليه فلا يقال منقول لغوي فتدبر وكلا القولين حسن في يؤمنون بالغيب اي يعترفون
به او يثقون بانه حق واما في الشرع فقد نقل الى التصديق بامور مخصوصة كما هو شائع

سائر الحقائق الشرعية ولذا قال فالتصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد عليه السلام وان
توقف في نفسه على النظر والاستدلال وان توقف في نفسه على النظر والاستدلال ويكفي الاجمال
فيما يلاحظ اجمالا ويشترط التفصيل فيما يلاحظ تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب الصلوة
عند السؤال عنه وبحرمة الخمر عند السؤال عنها كان كافرا كالتوحيد والنبوة والبعث
والجزاء فان كلا منها وان كان في نفسه نظريا علم بالضرورة كونه من دينه هذا مذهب الشيخين
الاشعري وابي منصور واتباعهما وحالف التكذيب وينافيه التوقف والتردد واعتبر اكثر
الحنفية معه الاقرار ونسبه الامام الى الشيخ الاشعري ويجمع ثلثة امور اعتقاد
الحق اي الجزم به والاذعان له بقلبه نظريا كان او عمليا والاقرار به اي بالحق وهو المسمى
شهادة والعمل بمقتضاه اي بمقتضى الحق ينبغي ان يخص هذا بالعملي فمن اخل بالاعتقاد
وحده اي اقر وعمل بلا اعتقاد فهو منافق وهو نوع من الكافر ومن اخل بالاقرار اي
ترك الشهادة وما يقوم مقامها كالاشارة في الاخرس مثلا عامدا متمكنا سواء اعتقد
وعمل اولا فكافر اي ما خصر مجاهر بخلاف المنافق فانه خلط صورة الايمان بحقيقة الكفر ومن
اخل بالعمل بان ارتكب الكبيرة ففاسق وفاقا بين ارباب المذاهب لكنه باق على ادنى
مراتب الفسق وهو استحقاق العقاب بالنار مع الايمان عند اهل السنة وكافر عند
الخوارج اذ ذهب جمهورهم الى ان كل معصية كفر ومنهم من فرق بين الصغيرة والكبيرة
وخارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة فانهم يجعلون الكفر ضد الايمان فيجوز
ارتفاعهما لا النقيضين فيمتنع والذي يدل على انه اي لفظ الايمان موضوع في الشرع
للتصديق بما ذكر وحده غير معتبر معه الاقرار ولا العمل وجوه الاول انه سبحانه اضاف
الايمان الى القلب وظاهر ان المضاف اليه هو التصديق وحده الثاني انه عطف عليه
العمل الصالح في مواضع لا تحصى وظاهر ان العطف ينافي الجزئية الا اذا تضمن
نكتة وكثرة الوقوع لا تلايمها والثالث انه قرنه بالمعاصي وظاهر ان منافي الشيء
لا يقارنه ولم يلبسوا ايمانهم بظلم فان اللبس لا يقتضي رفع الملبوس به الملبوس بل تقارنه
واستقراره به وقد وقع في اكثر النسخ هكذا مع ما فيه اي في ان الايمان للتصديق

بما ذكر

بما ذكر وحده من قلة التغير عن اصل الموضوع له لانه مقيد والاصل مطلق وقلة
التغير بينهما ظاهرة بخلاف ما اذا جعل لمجموع الثلثة وانه اقرب الى الاصل لظهور
القرب بين المطلق والمقيد وبعضها خالية عن قوله تعالى مع ما فيه من قلة التغير وهذا
اولى لان ما في الاولى حشو في البين يغني ما بعده عنه اه ويدل على وجه رابع
كما ذكر وفي بعضها فانه اقرب مكانا وانه اقرب فيكون تعليلا لقلة التغير وهو
ان التصديق متعين بالارادة في الاية حتى لا يجوز ارادة المجموع اذ المعدى بالباء
هو التصديق اي الايمان بمعنى التصديق لا المجموع فظهر ان التعين للارادة وكذا
القصر بالنظر الى المجموع فلا ينافي قوله السابق وكلا الوجهين حسن في يؤمنون
بالغيب وفاقا بيننا وبين المعتزلة اقول هذا التعيين موقوف على تعيين
كون الباء للتعدية وليس كذلك لما سبق من جواز كونها للمصاحبة والالة ثم المتبادر
من ظاهر العبارة ان يراد التصديق على انه معنى شرعي وليس كذلك لما قال الامام اجمعنا
على ان الايمان المعدى بالباء يجري على طريقة اصل اللغة اما اذا ذكر مطلقا غير معدى فقد
اتفقوا على انه منقول عن المسمى اللغوي وهو التصديق الى معنى اخر ثم اختلف الى وقع
الاختلاف بين المتفقين على انه للتصديق وحده في ان مجرد التصديق القلبي هل هو
كاف في كون الشخص مؤمنا ظاهرا او باطنا لانه المقصود من المكلف بالايمان ام لا بد من انضمام
الاقرار به للمتمكن منه بمعنى ان الخلاف فيما اذا كان قادرا على الاقرار وتركه لا على وجه الاباء اذ العاجز كالاخرس
مؤمن وفاقا والمصر على عدم الاقرار مع المطالبة به كافر وفاقا لكون ذلك من امارات عدم التصديق
ثم اعتبار الاقرار ان كان لاجراء الاحكام عليه في الدنيا من الصلوة خلفه وعليه والدفن في مقابر
المسلمين والمطالبة بالعشور والزكوة ونحو ذلك فلا بد ان يكون على وجه الاعلام والاظهار على
الامام وغيره من اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان لاتمام الايمان فانه يكفي مجرد التكلم وان لم يظهر
على غيره ولعل الحق هو الكلام يجزم به ولذا اجاب بقوله ولا نزاع وههنا مذهب رابع اختاره
الكرامية كما سيأتي وهو ان الايمان فعل اللسان فقط ومحصل المذاهب ان الايمان اما انه فعل القلب
فقط او فعل اللسان فقط او فعلهما جميعا وحدهما او مع سائر الجوارح اقول في تحقيق

ويقيمون الصلوة

هذا المقام والسر في اختلاف اقوال فرق الاسلام ان المكلف وان كان مجموع الروح والبدن اذ
اكثر الاحكام متعلقة بالبدن لكن الخطاب مع الروح وانما البدن آلة للفتوح فمن نظر الى ظاهر
المجموع جعل الايمان عبارة عن فعل المجموع ومن نظر الى ان المعتبر هو الروح جعله عبارة عن فعله
فقط ومن نظر الى ان فعل الروح وان كان اصلا لكنه خفي ينبئ عنه فعل اللسان جعله عبارة عن التصديق
والاقرار ومن نظر الى ان الدال على الاصل وهو المعتبر في الظاهر ومدار الاحكام هو الاقرار جعله عبارة
عنه والعرب تسمي المطمئن من الارض غيبا بفتح الهمزة اسم موضع وفريدون بالكسر اسم فاعل تجوز او التذكير
باعتبار المكان والخمصة ارادها الخوة واصلها الخوة او فيعل ان هو في الاصل غيب بالتشديد على
وزن فيعل بمعنى الفاعل ثم خفف كقيل فانه تخفيف قيل وهو من ملوك حمير ينفذ ما يقول وهو اي
القسم الاخير المراد به اي بالغيب في هذه الاية لان كون الغيب مفعول يؤمنون بواسطة الباء
يقتضي تعلق العلم به بالضرورة وهذا اي كون المراد بالغيب القسم الثاني ما خفي المذكور اذا جعلته اي
الباء صلة للايمان واوقعته اي الغيب موقع المفعول به وان جعلته اي مجموع بالغيب وقد مر تحقيقه
في غير المغضوب عليهم ولا تغفل لظهور القرينة او عن المؤمن به عطف على قوله عنكم من اياكم ملتبس
بغيب عن المؤمن به وهو الايمان من امن بمحمد عليه السلام غايبا عنه ثم قرا هذه الاية وما استشهد بها
دل على انها محمولة على هذا المعنى وقيل المراد بالغيب القلب لانه مستور مخفي عن الحس والمعنى يؤمنون
بقلوبهم اشارة الى ان اللام في الغيب ح للاستغراق فالباء على الاول وهو ان يراد بالغيب
القسم الاخير وعلى الثاني وهو ان يكون الغيب بمعنى الغيبة وعلى الثالث وهو ان يكون بمعنى القلب ويقيمون
الصلوة ذكر لاقامة الصلوة اربعة معان فعلى الاولين يقيمون استعارة تبعية وعلى الثالث
مجاز مرسل من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب وعلى الرابع كناية لا مجاز مرسل كما قالوا وسياتي
تحقيق الكل ان شاء الله تعالى ذكر الاول بقوله يعدلون اركانها ويحفظونها من ان يقع زيغ في افعالها
ماخوذ من اقام العود اذا قومه يعني ان الاقامة بمعنى تسوية الاجسام وجعلها قويمة لا اعوجاج
فيها استعيرت لتسوية الصلوة وتعديل اركانها على ما ينبغي لكنها ايضا مستعارة من الاقامة
بمعنى جعل الشيء قائما منتصبا فان القيام الانتصاب والاقامة افعال منه والهمزة للتعدية
وذكر الثاني بقوله او يواظبون عليها ماخوذ من قامت السوق اذا نفقت اي راجت واقمتها

اذا جعلتها نافقة رائجة فان رواج السوق كانتصاب الشخص في حسن الحال والظهور
فاستعمل القيام فيه والاقامة في ترويجها ثم استعيرت للمداومة على الشيء فان كلا منهما
يجعل متعلقه مرغوبا اليه ومتنافسا فيه وهو معنى قوله فانه اذا حوفظ عليها الى اخره غزالة
اسم امراة شبيب الخارجي لما قتل الحجاج زوجها حاربته سنة كاملة وهرب منه ولذا
قيل في هجو حجاج اسد علي وفي الحروب نعامة فتخاء تنفر من صفير الصافر هلا برزت
الى غزالة في الوغى بل كان قلبك في جناحي طاير والضراب المضاربة بالسيوف اثبت
له السوق على التخييل والتشبيه والعراقان الكوفة والبصرة والتغميط كناية عن التام
كانه شد بالتماطال الخيل وترك في جانب ومن جملة حكايتها العجيبة الواقعة ما حكاها ابن
دريد وهي انها دخلت الكوفة ومعها ثلثون فارسا وكان فيها ثلثون الف مقاتل من اتباع
الحجاج فصلت صلوة الصبح وقرات فيها بسورة البقرة ثم هرب الحجاج ومن معه
وذكر الثالثة بقوله او يتشمرون لادائها من غير فتور ولا توان من قولهم قام بالامر واقامه
اذا جد فيه وتجلد قال صاحب الكشاف او التجلد والتشمر لادائها وان لا يكون في مؤديها
فتور عنها ولا توان من قولهم قام بالامر وقامت الحرب على ساقها وفي ضده قعد عن
الامر وتقاعد عنه اذا تقاعس وتثبط واعترض عليه بان الاقامة اذا كانت ماخوذة من ذلك
كان معناه على قياس التعدية جعل الصلوة متجلدة متشمرة لا ان المصلي يتشمر في
ادائها بلا فتور عنها وايضا لا يصح ذلك المعنى الا اذا وصفت الصلوة بما هو لفاعلها على قياس
باب جد جده والخفض بعده واجيب بان الباء في قام بالامر للتعدية فالمستعمل بمعنى
التجلد والاجتهاد هو الاقامة في الحقيقة ورد بان الباء للملابسة بدليل قولهم تقاعد عن
الامر في ضده وان القيام يناسب التشمر لا الاقامة كما ان القعود يلايم الكسل لا الاقعاد
والمصحح قرر الكلام بحيث اندفع عنه الاعتراض حيث اشار بضمير اقامه الى قام به
الى ان الباء للتعدية وبقوله اذا جد فيه وتجلد اي الى الجد على تقدير كونه للتعدية والتجلد ح
ايضا صفة المصلي دون الصلوة غايته انه يكون بطريق اللزوم فان معنى القوليين
نصبه بعد انخفاضه او سواه بعد اعوجاجه وعلى التقدير يكون سببا عن الجد والتجلد

على تقدير كون الباء للتعدية ايضا صفة المصلي دون الصلوة غايته ان يكون بطريق اللزوم
فان معنى القولين نصبه بعد انخفاضه او سواه بعد اعوجاجه وعلى التقديرين يكون مسببا
عن الجد والتجلد يؤيده ما قال في عين المعاني قام بالامر واقامه اذا قومه واتمه وفي
التفسير الكواشي قام بالامر واقامه اتى به معطى حقوقه واشار بقوله وضده اي ضد
قولهم قام بالامر واقامه اذا جد فيه وتجلد قعد عن الامر وتقاعد الى ان الضدية بينهما انما
هي باعتبار المعنى اللازم لهما فاذا كان في ذلك في الاول الجد والتجلد يكون في الثاني التكاسل
والتهاون بالضرورة والمص لم يذكر الا الاكتفاء بالاول وصاحب الكش في عكس وذكر الرابع
بقوله او يؤدونها عبر عن ادائها بالاقامة لاشتمالها على القيام لان معنى اقامتها جعلها
قائمة بمعنى ذات قيام كما قالوا ان راضية في عيشة راضية بمعنى ذات رضا ثم جعلها
ذات قيام كناية عن ادائها عبر بها لان القيام مع كونه ركنا محل لاشرف الاركان وهو قراءة نفسه ح
القران كما عبر عنها اي عن الصلوة بالقنوت وهو القيام حيث قيل من القانتين
كانه بمعنى من المصلين والركوع حيث قيل مع الراكعين والسجود حيث قيل
من الساجدين والتسبيح حيث قيل ولولا انه من المسبحين واذا جاز التعبير عن
الصلوة بالتسبيح لوجوده فيها وان لم يكن ركنا منها فلان يعبر عنها بما هو ركن لها اولى
قال بعض الافاضل وانت خبير بان المفهوم من اقامة الصلوة ليس الا ادائها وايقاعها
في الخارج من غير اشعار بما اعتبر به من التقويم على الوجه المذكور فضلا عما ذكر في الوجه الثاني
من التشبيه الغريب الذي قلما يخطر بالبال ولا يظهر وجهه الا بعد تامل وافر واما الثالث
فلا يشعر كلامه بوجه التجوز والعلاقة فيه مع ان التجلد والتشمر من غير فتور وتقاعد انما هو
القيام بالامر لا اقامته وجعله قائما غير قاعد واما الرابع ففيه ان الجزء للصلوة هو القيام
لا الاقامة فلا معنى لقوله عبر عن الاداء بالاقامة لان القيام بعض اركانها كما عبر عنه بالقنوت
والقنوت القيام اقول لا يخفى على الخبير المنصف ان المفهوم من اطلاق اقامة الصلوة
اذا لم يكن الا ادائها وايقاعها في الخارج من غير اشعار بما اعتبر به من التقويم على الوجه المذكور
لم يبق لقوله تعالى يقيمون فائدة اذ يكفي ح ان يقال يصلون حاشا وكلا فان كل كلمة منه

تحتها

تحتها من النكتة البهية ما يقصر عنها الافهام البشرية واما قوله فضلا عما ذكر في الوجه الثاني
الى اخره ففيه وارد لانه ليس في الدقة والبعد عن الاذهان بحيث يفضي الى التعقيد المعنوي
غايته ان لا يكون مبتذلا عاميا بل لطيفا لا يعثر عليه الا الخواص وهو لا يصلح سببا للقدح بل هو
علة موجبة للمدح كما تقرر في علم البيان واما قوله واما الثالث فلا يشعر كلامه آه فالجواب
عنه ان اشعار كلامه بوجه التجوز والعلاقة ليس بلازم على ان العلاقة بين التجلد والتشمر من
غير فتور وتقاعد وبين القيام بالامر بمعنى اقامته على ما حققناه ظاهر لا يحتاج الى ذكره
السببية كما عرفت واما الجواب عن قوله واما الرابع ففيه ان الجزء للصلوة آه فقد عرف
مما سبق ان معنى الاقامة ههنا جعلها ذات قيام لا ما ذكره ثم قال فالاحسن ان معناها
جعل الصلوة قائمة حاصلة في الخارج من قولهم قام هذا بنفسه وذاك بغيره اقول قد تقرر
في كتب الكلام ان معنى قام بنفسه تحيز وتمكن من غير ان يكون تابعا لغيره ومعنى قام بغيره انه تحيز
بتبعية تحيز الغير ولا يخفى على المنصف ان هذا المعنى لا يجري في يقيمون الصلوة فضلا عن ان
يكون احسن اللهم الا ان تجرد عن معنى التحيز ويجعل بمعنى الحصول والتحقق كما قالوا ان
القيوم هو القائم بنفسه المقيم لغيره اي الحاصل المحصل والقوام ما يقام به الشيء اي يحصل
والاول وهو التعديل والحفظ عن الزيغ اظهر اي ارجح من سائر الوجوه في نفسه لانه اشهر في الاستعمال
والى الحقيقة وهو تقويم العود وتسويته اجزاء وازالة اعوجاجه اقرب لان فيه ايضا التسوية
وازالة الاعوجاج غايته ان يكون في الامور المعنوية وافيد عطف على اظهر لتضمنه التشبيه
آه فان التسوية وازالة الاعوجاج في الامور المعنوية اعم من ان يكون بحسب الظاهر وان يكون
بحسب الباطن الصلوة عطف على من راى والصلوة فعلة بفتح العين من صلى اذا دعا
يعني انها حقيقة لغوية في الدعاء مجاز في العبادة المخصوصة لاشتمالها على الدعاء المقصود منها
كالزكوة من زكى من التزكية بمعنى التنمية او التطهير على لفظ المفخم بكسر الخاء اي التفخيم بمعنى امالة الالف
نحو مخرج الواو لا بمعنى ضد الامالة ولا ضد الترقيق هذا هو المشهور الذي اختاره الجمهور
وقيل قائله صاحب الكشاف اصل صلى حرك الصلوين وهما العظمان الناتيان في اعلى الفخذين
الواحد الصلا ثم استعمل في فعل الهيئات المخصوصة مجازا لغويا وفي بعض النسخ حرك الصلا

لان المصلي بفعله في ركوعه وسجوده فيكون من قبيل ذكر الجزء وارادة الكل ولما ورد عليه ان صلى بالمعنى
الثاني اشهر منه بالمعنى الاول فكيف يصح القول بانه منقول منه اشار الى دفعه بقوله واشتهار
هذا اللفظ وهو الصلوة او صيغ في المعنى الثاني المنقول اليه وهو الاركان المعلومة بقرينة قوله لان
المصلي بفعله وقيل اراد بالثاني المنقول اليه المتنوع الى نوعي الدعاء والفعل المخصوص وليس بشي
لان قوله الاتي وانما سمي الداعي الخ مرتبط بقوله لان المصلي بفعله في ركوعه وسجوده فعلى ما ذكره يكون
فصل بينهما كالفصل بين العصا ولحائها لا يقدح في نقله اي اللفظ عنه اي عن الاول الى الثاني ثم
بعد ان استعمل فيه في الدعاء على هذا القول بطريق الاستعارة بقوله وانما سمي الداعي مصليا الخ
الصواب ما اختاره الجمهور اما اولا فلان الاشتقاق مما ليس بحدث قليل واما ثانيا فلان
الصلوة بمعنى الدعاء شايعة في اشعار الجاهلية ولم يعرفوا اطلاقها على ذات الاركان
بل لم يعرفوها قط فاني لهم التجوز عنها وفيه بحث لانا لا نم كونهم متجوزين لم لا يجوز ان يكونوا اهل الشرع
حتى يصير منقولا شرعيا واما ثالثا فلان اخذ الحركة من صلى لا يوافق القاعدة والقياس على الاستعمال
الشرعي يقتضي ان يكون بمعنى اوجد الصلاة كما ان معناه في الشرع اوجد الصلوة واما رابعا فلان
ذكر الجزء وارادة الكل انما يصح اذا كان ذلك الجزء مقصودا من الكل كما تقرر في موضعه وههنا
ليس كذلك بخلاف ما اختاره كما بيناه ولذا نقله المص بقيل والرزق في اللغة الحظ وهو النصيب
من الخير وقيل الرزق العطاء وقيل الملك قال الله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون اي شكر رزقكم انكم
اي حظكم نقل في مجمل اللغة انه بمعنى الشكر والعرف خصصه بتخصيص الشيء بالحيوان اي اقدار الشيء
عليه بحيث لا يوجد غيره وتمكينه من الانتفاع به اراد به عدم صرف قدرته وعدم منعه كما يقول
الفقهاء المراة اذا مكنت ابن زوجها من القبلة ونحوها لا الاعطاء المكنة بمعنى القدرة فيدخل رزق
الانس وساير انواع الحيوان من الماكول وغيره هذا راي المعتزلة وبعض اصحابنا وراي الاكثر
ان سوق الله تعالى الى الحيوان ما ينتفع به فيخرج ما لم ينتفع به وان كان السوق للانتفاع اذ يقال
لمن ملك شيئا وتمكن من الانتفاع به ولم ينتفع ان ذلك لم يصر رزقا له وعلى هذا يصح ان كل احد
يستوفي رزقه ولا ياكل احد رزق غيره بخلاف ما اذا اكتفى بمجرد صحة الانتفاع والتمكن منه نظرا
الى ان انواع الاطعمة والثمرات تسمى ارزاقا ويؤمر بالانفاق من الارزاق ثم التخصيص المذكور

وما رزقناهم ينفقون

بالنظر

بالنظر الى المعنى المصدري وقد خصصه العرف ايضا بمعنى المفعول حيث قيل باعتبار الاول
ما يصح انتفاع الحيوان به وباعتبار الثاني ما ينتفع به الحيوان واما من فسره بما ساقه الله تعالى
الى العبد فاكله فلم يجعل غير الماكول رزقا فان صح لغة حيث قال رزقه الله تعالى ولدا صالحا
واراد بالعبد ما يشمل البهايم تغليبا وقيل الرزق لغة اخراج حظ الى اخر لينتفع به ثم شاع
استعماله عرفا وشرعا في ما اعطاه الله عبده ومكنه من التصرف فيه وهو بهذا المعنى يمكنه
ان ينفق بعضه او كله وقد يراد به ما هو لقيامه وبقائه خاصة فلا يتصور فيه انفاق على غيره والمعتزلة
لما استحالوا ان عدوا اي لا من الله تعالى ان يمكن من الحرام بناء على اصلهم الفاسد ان التمكين من القبيح
بالمعنى المذكور وخلقه ايضا قبيح قالوا الرزق لا يتناول الحرام بوجهين ذكر الاول بقوله لان
انه تعالى اسند الرزق الخ والثاني بقوله وذم المشركين عطفا على اسند الرزق واصحابنا اجابوا
عنهما اما عن الاول فبان جعلوا الاسناد اليه تعالى للتعظيم كما ان الاضافة في ناقة الله وبيت الله
له والتحريض على الانفاق فان رذيلة الامساك انما تنشا غالبا عن خوف الفقر والاحتياج الى
الغير فاذا علم ان الرزق انما هو من الله تعالى المتكفل لارزاق العباد حيث قال وما من دابة في
الارض الا على الله رزقها زال الخوف وحصل الاقدام على الانفاق لمن كان له قلب او القى السمع
وهو شهيد واما عن الثاني فبان جعلوا الذم لتحريم ما لم يحرم لان فيه نصب النفس منصب الشارع
واما حكم المجتهد بحرمة ما لم يرد به النص فانما هو بالاستنباط من النص او الاجماع النازل منزلته
واختصاص ما رزقناهم بالحلال للقرينة جواب عما يقال من طرف المعتزلة انكم وافقتمونا في ان
المراد بالرزق ههنا هو الحلال وهو من احدى دلائلنا وتقرير الجواب انا انما وافقناكم فيه للقرينة
ولا يلزم منه الوفاق على الاطلاق وهي ان المدح انما يكون بالانفاق من الحلال وان الاتصاف
بالتقوى يقتضيه ايضا وان الاسناد الى الله تعالى عند الاطلاق ينصرف الى ما هو افضل
والحل وتمسكوا اي اصحابنا بشمول الرزق له اي للحرام بالنقل والعقل اما الاول فلان لان
بقوله عليه السلام في حديث عمرو بن قرة رواه ابو الحسين في كتاب الغرر باسناده عن صفوان
بن امية قال كنا عند رسول الله صلعم اذ جاء عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان الله كتب علي
الشقوة فلا اراني ارزق الا من دفي بكفي فاذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال عليه السلام

لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت اي عدو الله لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم الله
عليك من رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله اما انك لو قلت بعد هذه المقالة ضربتك ضربا
وجيعا واما ثانيا فالاستدلال بانه لو لم يكن رزقا واجيب عنه بانه تعالى قد ساق اليه
كثيرا من المباح الا انه اعرض عنه بسوء اختياره على انه منقوض بمن مات ولم يأكل حلالا
ولا حراما نحو اكلهم جوابنا اقول الجواب اما عن الاول فهو ان المنقوض مرزوق هو
الصبي قبل البلوغ وقبل ان يصير اهلا للاكتساب ولو كان بالغا قادرا نقوض انه تعالى
لم يسق اليه شيئا من المباح فان قيل فحين يكون مضطرا فيباح له ذلك قلنا قد تقرر
في الاصول ان الحرم والحرمة باقيان في صورة الاضطرار واما عن الثاني فهو ان معنى
الاية والله اعلم وما من دابة تتصف بالمرزوقية الا على الله رزقها كما قالوا معنى قولهم
كل حيوان يذبح بالسكين كل حيوان يتصف بالمذبوحية لينتدفع السمك وانفق الشيء
وانفده اخوان ان بينهما اشتقاقا اكبر لاشتراكهما في اصل المعنى واكثر الحروف الاصول
ولو استقرأت الالفاظ وجدت كل ما فاؤه نون وعينه فاء نحو نفق ونفى ونفخ ونفد
ونفع ونفض ونفث وامثالها دل على معنى الذهاب والخروج كما يظهر من النظر في
الامثلة ومن فسر بالزكوة يعني ان من صرف عن الظاهر المطلق واختار المقيد لاحظ
بعضهم انصراف المطلق الى الكامل وبعضهم قرينة التورية اعني الصلوة لكن مقام المدح
قرينة ظاهرة لقصد الاطلاق والعموم وتقديم المفعول وهو مما رزقناهم لتقدير شيء منه
على المشهور ولا يبعد ان يكون مضمون الجار والمجرور على معنى بعض ما رزقناهم كما جوزوا
كون الظرف مبتدأ في قوله تعالى ومن الناس من يقول كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله للاهتمام
ووجه الاهتمام التخصيص اعني حصر التعبد فانه بعض اموال الحلال كانه قال ويجعلون
بعض اموال الحلال منفقا لا للتصدق به وادخال من التبعيضية عليه للكف عن
الاسراف المنهي عنه بقوله ولا تبسطها كل البسط ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين
ونحو ذلك فان قيل ادخال من التبعيضية يغني عن التقديم للتخصيص فان انفاق
البعض يتبادر منه عدم الشمول اجيب بانه قد يجوز معه الشمول على انه يحتمل رجوع

فاذا

فاذا قدم زال احتماله يدل عليه ما ذكر في الفرق بين قولك انفق زيد بعض ماله وقولك بعض ماله انفق
ويحتمل ان يراد به الانفاق من جميع المعاون التي منحهم الله تعالى اي اعطاهم اياها فان الرزق لما
تناول النعم الظاهرة والباطنة كما قال ابن الاثير في النهاية الارزاق نوعان ظاهرة للابدان
كالاقوات وباطنة للقلوب كالمعارف والعلوم وكان اللفظ مطلقا والمقام يقتضي الابقاء
على الاطلاق ويتأيد هذا الاحتمال بالحديث كان جائز الارادة بل راجحها واليه ذهب من قال ومما
خصصناهم به من انوار المعرفة يفيضون فان الرزق لما يتناول النوعين وكان هذا النوع
اشرف فيهما صح ارادته هم مؤمنوا اهل الكتاب كعبد الله بن سلام اي حاصل ان المعطوف اما
يكون مقابلا للمعطوف عليه مباينا له اولا وعلى الاول اما ان يكون المعطوف عليه الذين يؤمنون
بالغيب او المتقين وعلى الثاني اما ان يكون المعطوف متحدا بالمعطوف عليه بالذات
او طائفة منه فيكون اربعة اوجه بينه كلا منها بما سيأتي واضرابه قال صاحب الكشاف
اكثر الناس على انه جمع ضرب بفتح الضاد وعندي بكسرها فعل بمعنى المفعول كالطحن
وهو الذي يضرب به المثل ولا بد ان يكون المضروب به مثلا مماثلا للمضروب فيه معطوفون
على الذين يؤمنون هذا هو الوجه الاول اذ المراد بالكل اي المعطوف عليهم الذين آمنوا
خبر لقوله المراد وهم اولا اي المعطوفين مقابلوهم اي الذين لم يشركوا ولم ينكروا الا انهم كانوا
اهل الكتاب المعترفين ببعثة النبي عليه السلام او على المتقين عطف على قوله على الذين
يؤمنون وهذا هو الوجه الثاني ويحتمل ان يراد به الاولون باعيانهم وهذا هو الوجه الثالث وما ورد
عليه ان العطف المقتضي للمغايرة ينافي هذا الاحتمال دفعه بقوله فوسط العاطف كما وسط
في قوله الى الملك القرم هو السيد واصله الفحل المكرم الذي لا يحمل عليه وابن الهمام هو عظيم
الهمة من اسماء الملوك وليث الكتيبة اي الجيش ماول بمعنى الصفة في المزدحم موضع الازدحام
وهو المعركة وقوله بالنهف زيابة للحارث وهو من الحماسة والشعر لابن زيابة في جواب
حارث بن همام الشيباني حين قال يا ابن زيابة ان تلقني في النعم العازب ان يا خيره
ابي من اجل الحارث فيما حصل من مراده واتصف به من الاوصاف المتعاقبة قبل
تهكم به بمعنى انه لم يحصل له تلك الاوصاف فان الحارث توعد ابن زيابة بالقتل ثم نكص عنه

والذين يؤمنون بما انزل اليك

حام

عن جوابه وقيل هو على ظاهره الصابح هو المغير صباحا فالغانم فالآيب عطف بالفاء نظرا الى الترتيب
في الاتصاف اي صبح فغنم فآب وبعده والله لولا قيته وحده لآب سيفانا مع الغالب اراد معنى لكنه
التفت ادعاء لظهور ان الغلبة له اشار بتكثير الامثلة الى ان عطف بعض الصفات على بعض كثير
في الكلام قد يكون بالواو وقد يكون بغيرها على ما يقصد من معاني الحروف العاطفة وتقرير الدفع ان العطف
لا يقتضي التغاير في الذات قطعا بل ان توسط اداة بين الذوات اقتضت تغايرا فيها
وان توسطت بين الصفات اقتضت تغايرا في المفهوم وقد ترجح ههنا [illegible] لان
وضع الذي ليكون مع صلته صفة للمعرفة ولذا قال على معنى انهم الذين معنون رابطا لذلك بقوله
وتوسط العاطف بين الايمان بما يدركه العقل وهو الذي افاده بقوله الذين يؤمنون بالغيب
جملة اي بالاجمال فانه يتناول الايمان بالغائبات على الاجمال وان عجز العقل عن ادراك تفاصيله
والايمان بما يصدقه اي يكون مصدقا للايمان وامارة له من العبادات البدنية المستفادة
من قوله ويقيمون الصلوة والمالية المستفادة من قوله ومما رزقناهم ينفقون وبين
الايمان بما يدركه العقل ابتداء ولو بالاجمال اذ لا طريق اليه غير السمع وهو الذي افاده قوله
والذين يؤمنون بما انزل اليك الاية وكرر الموصول على هذا الاحتمال ولم يكتف بعطف الصلات
تنبيها على تغاير القبيلتين من الصفات المعطوفة والمعطوف عليها حتى كان الموصوف
بالاخريات غير الموصوف بالاوليات وتباين السبيلين من السمع والعقل او طائفة منهم عطف
على قوله الاولون وهذا هو الرابع ويرجح الاول على الثلثة بقرب المعطوف عليه وبان الاصل
في العطف التغاير بالذات وبان اتصافهم بالتقوى ظاهر فلا وجه لاخراجهم عنه والثاني
عن الاخيرين بالوجه الذي ماذكرنا والثالث على الرابع بان الحمل على عطف الخاص على العام
غير مناسب للمقام ورجح صاحب الكشف الثاني على الاول بان الايمان بما انزل الى النبي وما انزل
من قبله مشترك بين المؤمنين طرا فلا وجه لتخصيصه بمؤمني اهل الكتاب فان قيل ايمان
غيرهم بما انزل من قبله في ضمن ايمانهم بما انزل اليه وقد افرد بالذكر في الاية فدل على خصوص الايمان
لكل واحد منهما بالاستقلال وذلك مختص بهم اجيب بانه لا دلالة بالافراد على الانفراد الا يرى
الى قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الى ابراهيم الاية كيف افرد فيه الكتب المنزلة من قبل وامر

بالايمان

وتخصيص السيف بالذكر بكونه عمدة اسبابه
اي حارب واصلا وافذه مستتبع اخذ بما يستعين
ويحتمل ان يكون المعنى لو خلوت به لغلبته او احدهما
واياب النفيه بعد الغالب كناية عن عدم قتل
الاخر او على التعيين لا يعد قبل ان غير ايابه

بالايمان بها والاقرار به ولم ينقض الايمان بها على الانفراد وايضا ما ذكر من نعتهم بالاخرة وبانهم
يوقنون على انهم انما يقع موقعه اذا عم المؤمنون والا لا دخل تنبيه عن الطائفة الاولى وايضا
اهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما انزل من قبل استقلالا فان اليهود ما امنوا بالانجيل
والجواب عن هذا بان اشتمال ايمانهم على كل وحي بالنظر الى المجموع بمعنى ان ايمان اليهود اشتمل على
الزبور والتورية وايمان النصارى على الانجيل والقران ضعيف لان المفهوم من امثال هذه المواضع
ثبوت الحكم لكل واحد لا للمجموع من حيث هو والانزال نقل الشيء من اعلى الى اسفل وتحقيقه ان اوله
البيان بان يتلقف التلقف الاخذ بسرعة فيلقفه من التلقين والمراد بما انزل اليك القران باسره
اي بكليته وهو في الاصل القيد الذي يشد به الاسير والشريعة عن اخرها وما ورد عليه ان ذلك
لم يكن منزلا وقت ايمانهم فكيف قيل انزل بلفظ الماضي فالجواب انما عبر عنه بلفظ الماضي وان كان
بعضه مترقبا فقد دفعه اولا بقوله تغليبا للموجود على ما لم يوجد فيكون مجازا من تسمية الكل باسم
الجزء به وثانيا بقوله او تنزيلا للمنتظر منزلة الواقع فيكون استعارة باعتبار تشبيه غير
المتحقق بالمتحقق واورد على الوجهين اولا انه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يتصور معنى مجازي
يعم الحقيقي والمجازي فيكون من عموم المجاز وثانيا ان وجوب اشتمال الايمان على السالف
والمترقب لا ينافي الاخبار عنهم في ذلك الوقت بانهم يؤمنون بالسالف اذ الايمان بالمترقب
انما يجب عند تحققه وان اريد الايمان بان كل ما ينزل فهو حق فهذا حاصل الآن من غير حاجة
الى اعتبار تحقق نزوله اجيب عن الاول بان الجمع الممنوع ان يراد باللفظ كل من معناه
الحقيقي والمجازي وههنا اريد به معنى واحد تركب من الحقيقي والمجازي ولم يرد شيء
منهما بالانفراد بل المجموع مجازا وعن الثاني بانه لما وجب ذلك وجب في مقام الاخبار بانهم
يؤمنون بكل ما يجب الايمان به ان يتعرض لذلك سيما وقد اورد يؤمنون بلفظ المضارع رع
المفيد للاستمرار ولم يقتصر على الماضي فقيل هذا ظاهر اذا اريد بالذين يؤمنون مطلق
المؤمنين واما اذا اريد الذين امنوا من اهل الكتاب فلا يخلو عن تكلف والظاهر ان مراده
انه اذا كان الذين يؤمنون مطلق المؤمنين يتمشى ما ذكره في الجواب من انه لما وجب
ذلك وجب في مقام الاخبار عنهم بانهم يؤمنون بكل ما يجب الايمان به ان يتعرض لذلك

واكره بقوله تعالى وقد اورد ويؤمنون آه واما اذا اريد الذين آمنوا من اهل الكتاب
فلا يتمشى فيهم هذه المقدمة الخطابية لان تمدحهم في جمعهم بين كتابين من الكتب السماوية
في الايمان بكل واحد على الخصوص بخلاف سائر المؤمنين حيث لم يتفق لهم هذا الجمع
وح لا يروج هذه المقدمة على المجيب ونظيره في جعل غير المتحقق بمنزلة المتحقق قوله
تعالى حكاية عن الجن انا سمعنا قرآنا كتابا انزل من بعد موسى فان الجن لم يسمعوا جميعه
ولم يكن الكتاب كله منزلا حينئذ مع ان المتبادر عند الاطلاق هو المجموع خصوصا اذا قيد بكونه
منزلا من بعد موسى لا بعضه ولا القدر المشترك بينه وبين كله وقد عبر عن انزاله بلفظ
الماضي مع ان بعضه كان مترقبا فوجب ان يأول باحد التأويلين واما قوله سمعنا فالظاهر
فيه تغليب المسموع على ما لم يسمع في ايقاع السماع عليه وبما انزل من قبلك التورية
والانجيل عطف على قوله بما انزل اليك القرآن والايمان بهما ان بما انزل اليه وبما انزل
من قبله جملة اي اجمالا فرض عين على كل احد والايمان بالاول وهو ما انزل اليه دون
الكل وهو ما انزل من قبله فان تفصيله ليس بفرض علينا اصلا لانه تعالى لم يكلفنا الآن
به حتى يلزمنا معرفته على التفصيل بل ان عرفنا شيئا من تفاصيله فهناك يلزم علينا
الايمان بتلك التفاصيل صرح به الامام تفصيلا من حيث انا متعبدون
ان مكلفون بتفاصيله فرض كفاية لانه لا يمكنه ان يقوم بها او جبه الله تعالى عليه فيحمل الا
اذا علم على سبيل التفصيل غير واجب على العامة لان وجوبه على كل احد يوجب الحرج بالنظر
الى كل واحد وفي ذلك المعاشر بالنظر الى الكل ان يوقنون ايقانا ايقان الشخص ضرورته
ذا تعيين وسيأتي ان اليقين ايقان العلم بنفي الشك والشبهة عنه بالاستدلال ولذا وصفه
بقوله يزول معه ما كانوا عليه من ان الجنة آه واختلافهم بالرفع عطف على ما كانوا او بجر
جره عطفا على ان الجنة في نعيم الجنة اهو من جنس نعيم الدنيا من التلذذ بالمطاعم والمشارب
والمناكح على حسب مجاريها في الدنيا كما قال بعضهم او غيره كما توهم آخرون ان ذلك انما
احتيج اليه في هذه الدار لاجل نماء الاجسام وحصول التوالد والتناسل واهل الجنة
مستغنون عنه فلا يتلذذون الا بالنسيم والارواح العبقة والسماع اللذيذ والفرح

اي الطيبة

والسرور

اذ لو لم يعلم كذلك امتنع عليه القيام به
ولكن على الكفاية فان تحصيل تعلم
بالشرائع النازلة عليه السلام على سبيل
التفصيل صح

[illegible]

والسرور وفي تقديم الصلة يعني بالآخرة وبناء يوقنون على هم اي جعله خبرا له تعريض بمن
عداهم من اهل الكتاب توطئة لما بعده من الفاظ الذين عطفها عليه على طريقة اعجبني
زيد وكرمه حيث قال وبان اعتقادهم في امر الآخرة غير مطابق ناظرا الى قوله وفي تقديم
الصلة ولا صادر عن ايقان ناظرا الى قوله وبناء يوقنون على هم ففيه اللف والنشر يعني
ان تقديم الظرف للقصر عليه كما في قوله تعالى الى الله تحشرون وتقديم المسند اليه لا سيما
الضمير وبناء الفعل عليه ايضا للقصر كما في قولك انا سعيت في حاجتك فالمعنى
انهم يوقنون بحقيقة الآخرة لا بما هو على خلاف حقيقتها كما يزعم اليهود وان الايقان
بالآخرة مقصور عليهم لا يتجاوزهم الى اهل الكتاب الذين لا يؤمنون بالقرآن فان كلامهم
صادر عن وهم وتخمين لا عن علم ويقين اتقان العلم وتقييده اتقان العلم اي احكامه
والمراد العلم المتقن ولذلك اي لكونه بالاستدلال ولا العلوم الضرورية كان فيه رد على الامام
حيث قال في الكبير واليقين العلم بعد الشك فلا يقال تيقنت وجود نفسي وان السماء فوقي بل
يقال في العلم الحادث بالامور ضرورة او استدلالا ووجه الرد ان اليقين اذا كان العلم
بعد الشك كما هو معناه لغة لم يصح ان يوصف به العلوم الضرورية بل يختص بالنظريات
لكن ذكر في اساس الاقتباس ان اليقين يقع مع ضروري او غير ضروري مقارن للتصديق
آخر بامتناع نقيض التصديق الاول فالظاهر انه يستعمل في المعنيين فيختص بما ذهبنا بحسب اقتضاء
المقام صفة الدار وهي مؤنث سماعي فغلبت كالدنيا يعني انها صفة غالبة على تلك الدار كما ان
الدنيا صفة غالبة على هذه الدار وهما مع تلك الغلبة جاريتان مجرى الاسماء اذ قلما يذكر موصوفاهما
معهما اجراء لها مجرى المضمومة يعني ان كل واو وقعت مضمومة يجوز قلبها همزة كما في وجوه ووقتت
اذ يجوز ان يقال اجوه واقتت وهنا لم يكن الواو مضمومة لكن اجرى ضمة جارها وهو الياء مجرى
ضمتها وهو ايضا ثابت نظيره في الموقدان الى موسى وجعدة اذا ضاها الواو قود حيث
روى سيبويه قلب الواو همزة في المؤقدان ومؤسى بضم جارهما والشعر لجرير على ما في
الحواشي وموسى وجعدة ابناه وقيل لابي حية النميري حب يروى بفتح الحاء وضمها واصله حبب
على وزن شرف اي صار محبوبا فادغم الباء بالاسكان او بنقل ضمها الى الحاء ويقال حب

[illegible]

الى فلان وبفلان على زيادة الباء ان ما احببت الى واللام جواب قسم محذوف ولم يؤت بقد
لاجرائه مجرى فعل المدح كقولك والله لنعم الرجل زيد واراد بالموقدين موقدي نار القرى فانه المتبادر
في استعمالات العرب خصوصا في مقام المدح ووصفهم بالكرم فكنى عنه بايقاد النار وما لاشتهار
به فكنى عنه باضاءة الوفود وفد صحيحها بضم الواو مصدرا واما بفتحها فهو اسم لما يتوقد به
الجملة في محل الرفع قد سبق ان الذين يؤمنون اما مفصول عن المتقين مرفوع بالابتداء
وخبره اولئك على هدى واي ده ههنا فاما الى الموصول الثاني حيث قال ان جعل احد
الموصولين مفصولا عن المتقين ليظهر صحة قوله الاتي والا فاستيناف بلا حاجة الى
تاويل كما احتاج عبارة الكشاف اليه وقوله خبره اي لاحد الموصولين خبر بعد خبر بقوله الجملة
اما ان جعل الاول كذلك فيأتي بيانه في قوله فكانه آه واما ان جعل الثاني كذلك فبان لا يجعل
معطوفا على الاول حال كونه موصولا بالمتقين بل جعل مبتدأ وما بعده خبره فالجملة معطوفة
على جملة هدى للمتقين ويكون المقصود من المعطوفة التعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا
بمحمد عليه السلام وهم ظانون انهم على الهدى وطامعون انهم ينالون الفلاح عند الله تعالى
وباعتبار هذا التعريض صارت الجملة الثانية من حكم وصف الكتاب ايضا فكانه قيل هو
هدى للمتقين وليس هدى لاهل الكتاب الزائغين فصح العطف والا فلا مجال له
بين هاتين الجملتين لكون الاول في بيان حال الكتاب والثانية ليست كذلك ولما
كان فيه نوع تكلف ولزام يذكره صاحب الكشاف ابتداء اقتصر على تحقيق الاول حيث
قال فكانه لما قيل هدى للمتقين قيل بلام الجر على اختصاصهم بكون الكتاب هدى لهم
قيل ما بالهم خصوا بذلك وهل هم اهل له فاجيب بقوله تعالى الذين يؤمنون الى اخر الايات
اي جيئ بصفات المتقين المندرجة تحتها خصائصهم التي استاهلوا بها مع الله تعالى
ان يلطف بهم ويفعل بهم ما لا يفعل بمن ليسوا على صفتهم فالمعنى الذين على هذه
واعمالهم حقاء بان يهديهم الله تعالى في الدنيا بكتابه الكريم ويعطيهم في الاخرة الفلاح
العظيم ويعلم منه انهم يستحقون الاختصاص وان السبب في ذلك تلك الاوصاف
والا ان لم يجعل احد الموصولين مفصولا عن المتقين بان جعل الاول صفة لهم والثاني

معطوفا

[illegible]

معطوفا عليهم فاستيناف اي الجملة اولئك على هدى من ربهم مستأنفة لا محل لها من الاعراب فاما ان
لا يكون السؤال عن السبب المطلق ولا الخاص او يكون عن السبب المطلق والى الاول
اشار بقوله وكانه ان هذا الحكم المستفاد من هذه الجملة نتيجة الاحكام الصريحة المستفادة
من قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين والصفات المستفادة من الذين
يؤمنون الخ المفيدة للاحكام بطريق الاشارة فكانه قيل قبل ما الفائدة في الاتصاف بهذه الصفات
فاجيب بان الرسوخ على الهدى الكامل عاجلا ووجدان الفلاح الشامل آجلا المتفرعة على الاحكام
والصفات والى الثاني بقوله او كانه جواب سائل قال ما للموصوفين بهذه الصفات اختصوا بالهدى
اي ما سبب اختصاص الموصوفين بها بالهدى الكامل من الكتاب فاجيب بانه تمام رسوخهم على
كمال الهدى من الله تعالى والهدى منه تعالى توفيق وتاييد واثابة منه بلا مرية فكانه قيل سبب اختصاص
هؤلاء بكون الكتاب هدى لهم كونهم موفقين منه تعالى ومؤيدين من عنده وظاهر ان كونهم
موفقين منه تعالى مغاير للاختصاص المذكور وسببه لا سيما اذا انضم اليه الفلاح الاخروي الذي
هو اهم الماَرب واعظم المطالب فظهر بما قررنا ضعف ما قال بعض شراح الكشاف ان هذا مجرد اجمال
لظهور ان ليس بهذا السؤال اعني ما للمتقين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى زيادة
توجه والا لجواب بان اختصاصهم بالفوز بالهدى غير مستبعد كثير فائدة وزيادة بيان بل هو اعادة
للدعوى وما قال بعضهم انه لا وجه للسؤال لان الاوصاف التي اجريت عليهم مقتضية لذلك
الاختصاص اقتضاء ظاهرا لكن السائل قد غفل عن اقتضائها فلذلك اجاب
باعادة الدعوى بعينها تنبيها على ان التامل فيها يغنيه عن مؤنة السؤال لكن غير وجه النسبة
بين الهدى والمتقين وزيد التصريح بالنتيجة احترازا عن شناعة التكرار نعم يرد ههنا
اشكال قوي سياتي ان شاء الله تعالى ونظيره اي نظير كل من الاستينافين وقد احسنت الى
زيد صديقك القديم حقيق بالاحسان فان اسم الاشارة ههنا كاعادة الموصوف بصفاته
المذكورة لما تقرر ان اسماء الاشارة وضعها ان يشار بها الى محسوس مشاهد او منزلته في التمييز
ولما كانت الصفات المجراة على المتقين مميزة لهم جاعلة اياهم كانهم حاضرون مشاهدون
وضع اولئك موضع الضمير اشارة اليهم من حيث انهم موصوفون بها كانه قيل اولئك المتميزون

بتلك الصفات وهو ان الاستيناف باعادة الصفة ابلغ من ان يستانف باعادة الاسم وحده بلا
تعرض للصفات يعني ان الاستيناف يجيئ تارة باعادة اسم من استونف عنه الحديث كقولك
احسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان واخرى باعادة صفته نحو احسنت الى زيد الكريم الفاضل
ذلك الموصوف بتلك الصفات حقيق بالاحسان والثاني ابلغ من الاول لما فيه من بيان المقتضي
للحكم وهو الوصف المناسب وتلخيصه فان ترتب الحكم على الوصف المناسب ايذان بانه اي ذلك
الوصف هو الموجب له اي للحكم بخلاف الضمير فانه راجع الى الذات وليس فيها ملاحظة للوصف
اقول فيه اشكال وهو ان المثال لا يناسب الممثل لان الموصوف لم يذكر فيه بصفاته حتى يعاد
كذلك فالمناسب ان يمثل بما ذكرنا اللهم الا ان يقال المقصود ذكر الصفة في الاستيناف وهو
حاصل في المثال ولذا قالوا معنى قولهم باعادة الاسم وباعادة صفته اي اعادة ذكر من استونف عنه
الحديث اما باسمه او بصفته ومعنى الاستعلاء في على هدى انما قال معنى الاستعلاء دون
معنى على لما تقرر في موضعه ان الاستعارة في الحرف تقع اولا في متعلق معناه كالاستعلاء والظرفية
والابتداء مثلا ثم يسري اليه بتبعيته تمثيل تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بحال من اعتلى
الشيء وركبه يعني ان هذه الاستعارة تبعية تمثيلا اما التبعية فلجريانها اولا في متعلق معنى
الحرف وبتبعيته في الحرف واما التمثيل فلكون كل من طرفي التشبيه حالة منتزعة من عدة
امور لانه شبهت حالهم في اتصافهم بالهدى على سبيل التمكن والاستقرار بحال من اعتلى
الشيء وركبه فيكون الصفة بمنزلة المركوب اقول قد صرح بجواز اجتماعهما الفاضل اليمني
وصاحب البسيط والمحققون المحصلون من شراح المفتاح وفهم ذلك من تقرير المفتاح والكشاف
والمص في مواضع عديدة يأتي بيانها ان شاء الله تعالى واعترض عليه بان انتزاع كل من طرفيه من
عدة امور يستلزم تركبه من معان متعددة ومن البين ان متعلق معنى كلمة على وهو الاستعلاء
معنى مفرد كالضرب فلا يكون مشبها به في التشبيه الذي تركب طرفاه وان انضم اليه معنى آخر
وجعل المجموع مشبها به لم يكن معنى الاستعلاء مشبها به في هذا التشبيه فكيف يسري التشبيه
والاستعارة منه الى معنى الحرف واجيب بان انتزاع كل من طرفيه من عدة امور لا يوجب تركبه
بل يقتضي تعددا في ماخذه وهو لا ينافي كونه متعلق معنى الحرف اقول يؤيده ان صاحب الحرف اقول

يؤيده

يؤيده ان صاحب المفتاح عبر عن الطرفين المنتزعين من عدة امور بمفرد وهو التردد حيث قال ومن
الامثلة استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين من امور لوصف الاخرى مثل ان تجد الانسان
الستفتى في مسئلة فيهم تارة باطلاق اللسان ليجيب ولا يهم اخرى فتاخذ صورة تردده
هذا فتشبهها بصورة تردد انسان قام ليذهب في امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا
وتارة لا يريد فيؤخر اخرى اذا عرفت ذلك فاعلم ان قوله تعالى اولئك على هدى يجوز ان يعتبر فيه
التبعية وحدها وان يعتبر معها التمثيلية وذلك لانه لما شبه كمال تمكنهم بالهدى باعتلاء
الراكب فحصلت التبعية جاز ان ينتزع هيئة من المتقي والهدى وتمكنه به فتشبه بهيئة
منتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه مفهومة من حرف الاستعلاء المقارنة بذكر
ما ينتزع منه الطرف الآخر فتحصل التمثيلية ايضا بلا تركيب في طرف المستعار لان دلالة على على
الاستعلاء مطابقية وعلى البواقي التزامية واللفظ لا يكون مركبا باعتبار المدلول الالتزامي الذي
دل على اعتباره بالقرينة الخارجية بل غاية ما يلزم من ذلك تعدد في الطرف بحسب المعنى او تركب
في ماخذه بحسب اللفظ وشيء منهما لا يقتضي وجوب تركب الطرفين فان قيل فهم المستعلي
والمستعلى عليه من الاستعلاء انما يكون تبعا لا اصالة وقصدا وذلك لا يكفي في اعتبار الهيئة بل
لا بد ان يكون كل واحد منها محفوظا قصدا كالاستعلاء ليعتبر هيئة مركبة منها وهي من حيث
انها ملاحظات قصدا مدلولا لفظين آخرين فلا بد ان يكونا مقدرين في الارادة واما تقديرهما
في نظم الكلام فذلك غير واجب بل ربما كان تقديرهما موجبا للتغيير نظمه قلنا سلمنا ان فهمهما منه
بالتبع لا الاصالة لكن لا نم انه لا يكفي في اعتبار الهيئة المركبة لا بد له من دليل كيف وقد اعتبروا
الهيئة المركبة في تشبيه سقط النار بعين الديك من الاستدارة والاستنارة والمقدار
المخصوص مع فهمها منه بالتبع لا الاصالة سلمناه لكن لا نم ان الملاحظة القصدية للمعنى
لا يقتضي كونه مدلولا للفظ في الارادة لجواز ان يكون مستفادا من القرينة الخارجية بلا اعتبار
تقدير اللفظ في الارادة سلمناه لكن لا نم ان مجرد التقدير في الارادة اذا كان موجبا للتغيير
النظم كما في نحن فيه يقتضي التركيب فان اقل مرتبة التركيب امكان اجتماع الاجزاء فاذا او
جب التقدير ذلك التغيير فقد امتنع التركيب بلا نزاع وبالجملة الحاصل ان التعدد في الجملة معتبر في طرفي التمثيلية

الآن الدال عليه هل يجب ان يكون الالفاظ بعضها محقق وبعضها مخيل ينوى في الارادة بلا ذكر
ولا تقدير اذ تقديره يوجب تغيير النظم ومع ذلك يسمى مركبا ام يكفي ان يكون لفظ مفردا
يعتبر في مدلوله التعدد ولو بحسب القرينة الخارجية والحق هو الثاني لان الاول مع كونه مخالفا لكلام
الائمة مخالف لاصطلاح اهل العربية فان اقل مرتبة التركيب عندهم امكان اجتماع الاجزاء
يشهد به تتبع كتبهم والاستقراء واذا تاملت فيما حررناه حق التامل وتحملت مما قررناه
لكن حق التحمل فقد عثرت على الحق الابلج واضمحل عن خلدك خلجان التخييل اللجلج وان اردت ان
يطمئن قلبك زيادة اطمينان بحيث يندفع الشبهة والاوهام ويزيد لك عرفان على عرفان فارجع
النظر الى حواشي المطول في هذا المكان تشاهد آثار الفيض من الفياض المنان الحمد لله
على التوفيق وبه العون الى سواء الطريق ثم ما ذكر في تشبيه الهدى ونظائره بالمركوب
وكان مما يستبعد في الجملة ازاله بان هذا التشبيه فيما ذكرناه ضمني غير مصرح به وقد صرح بامثاله
في مواضع اخر نحو قولهم امتطى الجهل والغوى فانه ان جعل بمنزلة قولك ركب مطية الجهل
كان استعارة بالكناية وان جعل في قولك اتخذ الجهل مطية كان تشبيها وايا ما كان فتشبيه
الجهل والغوى بالمطية مقصود منه وهو المراد بكونه مصرحا واقتعد غارب الهوى اذ قد شبه
فيه الهوى بالمطية على طريق المكنية وخيل باثبات الغارب ورشح بذكر الاقتعاد وذلك
اى التمكن من الهدى والاستقرار عليه انما يحصل باستفراغ الفكر وادامة النظر فيما نصب من
الحجج ليحصل كمال القوة النظرية والمواظبة على محاسبة النفس في العمل ليحصل كمال القوة العملية
ولا يقادر قدره قدر الشيء مبلغه اى لا يبلغ احد مبلغه ومرتبته ونظيره قول الهذلي هو ابو
خراش خويلد بن مرة يرثي خالد بن زهير فلا واي الطير المربة بالضحى على خالد لقد وقعت
على لحم لا زائدة في اول القسم كما في لا اقسم لقد وقعت جواب له والخطاب للطير على سبيل
الالتفات وتنكير لحم للتعظيم استعظم لحم خالد حتى استعظم الطير الواقعة عليه والتعظم
اياها حيث اقسم بها والمربة من ارب بالمكان اقام به ولزمه وعن الزمخشري انه كان يقول
ما افصحك يا بيت واكد تعظيمه بان الله تعالى مانحه والموفق له كانه دفع لما يتوهم ان الهدى لما يكون
الا من الله فما فائدة قوله من ربهم فبين انه لتاكيد تعظيمه باسناده الى الله تعالى كما يستفاد من

الاضافة

الاضافة اليه في بيت الله وناقة الله والتوفيق هو اللطف الداعي الى اعمال الخير كما ان العصمة هو اللطف
الزاجر عن اعمال الشر واعلم ان قوله ومعنى الاستعلاء في على هدى الى هاهنا يؤكد الاختصاص
المستفاد من قوله اولئك على هدى كما لا يخفى وقد ادغمت النون في الراء بغنة وبغير غنة المشهور
عند القراءة ان لا غنة مع اللام والراء وقد وردت عنهم في بعض الروايات الغنة معهما ولا نزاع
في جوازها بحسب العربية كرر فيه اسم الاشارة تنبيها على ان اتصافهم بتلك الصفة يقتضي كل واحد
من الاثرتين يعني الهدى والفلاح بمعنى التقدم والاستبداد والمراد بهما الاثرة بالهدى والاثرة
بالفلاح ووجه التنبيه انك قد عرفت ان في ذلك ترتيب الحكم على الوصف المشعر بالعلية فتكريره
العلية تنبيه على تعدد المعلول حتى لو لم يكرر لربما فهم انه يقتضي الاستبداد بمجموع الوصفين
لا بكل منهما وان كلا منهما اى الاثرتين كاف في تميزهم بها عن غيرهم حتى لو لم يكرر لربما فهم اختصاصهم
بمجموع الوصفين فيكون هو المميز لا كل واحد اقول هذا الوجه انما يستقيم اذا افاد مجرد تعريف
المسند اليه التخصيص ليحصل في الجملة الاولى ايضا وهو يختلف فيه فكانه تبع صاحب الكشاف في انه قائل
بالحصر في الله يبسط الرزق والله يستهزئ ونحو ذلك ووسط العاطف بين الجملتين لاختلاف
مفهوم الجملتين هاهنا يعني ان بينهما تباينا في المفهوم والوجود اذ الهدى في الدنيا والفلاح في
العقبى مع ما بينهما من المناسبة فهما متوسطتان بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع
فلذا وسط الواو بينهما بخلاف قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون فان التسجيل
ان الحكم القطعي بالغفلة والتشبيه بالبهائم شيء واحد بحسب المقصود والمآل وان تغايرا بحسب
اللفظ والمفهوم بحيث صح اطلاق المتفقين عليهما فلا يناسب العطف لكمال الاتصال بينهما
وهم فصل اي ضمير فصل لا مبتدأ ذكر له ثلث فوائد الاولى انه يفصل الخبر عن الصفة اى يدل على
ان ما بعده خبر لا صفة لانه انما يتوسط بين المبتدأ والخبر لا بين الموصوف والصفة وبهذا الا عتبار
يسمى ضمير فصل والثانية انه يؤكد النسبة لما فيه من زيادة الربط حتى قالوا انه معنى قولنا زيد
هو العادل زيد است كه عادل است وفيه اشارة الى ان ما قيل انه لتاكيد المسند اليه لانه
بمنزلة زيد نفسه العادل ليس بشيء والثالثة انه يفيد اختصاص المسند بالمسند اليه اى قصره عليه كما قاله
بشهادة الاستعمال اقول قد تقرر في علم المعاني انه انما يفيد التخصيص اذا لم يكن الخبر معرفا سواء

واو لكل من المعطوف

كان اسما منكرا او فعلا او ظرفا نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد وزيد
هو الدار قال صاحب الكشاف في قوله تعالى الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة هو للتخصيص
واما اذا كان معرفا فيحصل التخصيص من التعريف ويكون الفصل لمجرد التاكيد او مبتدا اقسيم
لقولهم فصل كانه الذي انفتحت له وجوه اللطف اشارة الى ان فلح في الاصل بمعنى شق
وفتح والهمزة في المفلح للصيرورة نحو فلق بمعنى شق وفلذ بمعنى قطع وفلى بمعنى فرق شوه
لطلب الفعل وتعريف المفلحين يعني ان اللام فيه اما للعهد الخارجي او لتعريف الجنس اشار الى
الاول بقوله للدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم المفلحون في الاخرة اعلم
ان هاهنا ضابطة وهي ان الشيء اذا كان له صفتان من صفات التعريف عرف السامع
اتصافه باحديهما دون الاخرى حتى يجوز ان يكونا وصفين لشيئين متعددين في الخارج فايهما
كان بحيث يعرف السامع اتصاف الذات به وهو كالطالب بحسب زعمك ان تحكم عليه
بالاخر يجب ان تقدم اللفظ الدال عليه وتجعله مبتدا وايهما كان بحيث يجهل اتصاف الذات
به وهو كالطالب ان تحكم بثبوته للذات او بنفيه عنها يجب ان يؤخر اللفظ الدال عليه وتجعله
خبرا فاذا عرف السامع مثلا زيدا بعينه واسمه ولا يعرف اتصافه بانه اخوه واردت ان تعرفه
ذلك قلت زيد اخوك واذا عرف اخا له ولا يعرفه على التعيين واردت ان تعينه عنده قلت
اخوك زيد ولا يصح زيد اخوك وبهذا يتضح قول الشيخ في دلائل الاعجاز في اوله واخره حيث قال
انك في قولك زيد منطلق وزيد المنطلق تثبت فعل الانطلاق لزيد لكن تثبت في الاول
فعلا لم يسمع السامع من اصله انه كان وفي الثاني فعلا قد علم السامع انه كان ولكن لم يعلمه لزيد
فاذا بلغك انه كان من انسان انطلاق مخصوص وجوزت ان يكون ذلك من زيد ثم قيل لك
زيد المنطلق انقلب ذلك الجواز وجوبا وزال الشك وحصل القطع بانه كان من زيد ثم اذا
قصد تاكيد هذا الوجوب قيل زيد هو المنطلق واذا قيل المنطلق زيد فالمعنى على انك رايت
انسانا ينطلق بالبعد منك فلم يثبت ولم يعلم ازيد هو ام عمرو فقال لك صاحبك المنطلق
زيد اي هذا الشخص الذي تراه من بعيد هو زيد وكذا الحال فيما نحن فيه فانك قد عرفت
المتقين وتحققوا عندك ثم قد بلغك ان قوما مفلحين في الاخرة فكانك جوزت ان يكونوا

المتقون

المتقون هؤلاء المفلحين وكنت تطلب ان تحكم عليهم بالفلاح في الاخرة وينبغي ان يكون
هذا مراد صاحب الكشاف في المثال بقوله كما اذا بلغك ان انسانا قد تاب من اهل بلدك فاستخبرت
من هو فقيل زيد التائب اي هو الذي اخبرت بتوبته بان يكون معنى من هو ازيد هو كانك
تردد بالذكر لزيادة اهتمام له ليست لغيره بسبب من الاسباب لكن لما كان المتبادر
من ظاهره ان يكون معناه ازيد التائب ام عمرو ام بكر الى غير ذلك ورد عليه الاعتراض
بان المناسب ح التائب زيد لانك قد عرفت ان انسانا قد تاب وانت
كالطالب بان تحكم عليه بانه زيد ام عمرو او غيرهما بعينه اذ مقتضى الضابطة انك
اذا قلت من هو وكان معناه ازيد التائب ام عمرو ام بكر وجب ان يكون التردد في
الخصوصيات ويكون المطلوب الحكم على التائب بواحدة منها كما ذكر الشيخ في بيان
المنطلق زيد فلا يصح ح زيد التائب بل الصحيح التائب زيد وبهذا يظهر بطلان
الجواب عنه بان الضمير في قولك من هو راجع الى التائب اي من التائب فمن مبتدا
والتائب خبره كما هو مذهب سيبويه والمعنى ازيد التائب ام عمرو ام بكر فالمطلوب
بهذا السوال ان تحكم بالتائب على شيء من تلك الخصوصيات لان غاية ما يستفيد منه
ان يكون زيد التائب مطابقا لقوله من التائب على قول سيبويه وذلك لا يدفع الاعتراض
بعدم مطابقته للضابطة المقررة فتدبر ولا تتحير وتامل ولا تتزلزل واضبط الضابطة
واحسن اسسها واحفظ القاعدة ولا تنسها واشار الى الكل بقوله والاشارة الى
ما يعرفه كل احد من حقيقة المفلحين وخصوصياتهم المفيدة للاطلاع على كمال حقيقتهم
فيقصد به قصر المسند على المسند اليه ويؤكده الضمير كقولك زيد هو الشجاع اي الكامل في الشجاعة
بحيث لا يعتد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وقد يقصد به ادعاء ان المبتدا عين
جنس الخبر ومتحد معه لا ان مفهوم مغاير للمبتدا مقصور عليه كما في الاول واختاره صاحب
الكشاف لكونه ابلغ من الحصر تامل كيف نبه سبحانه وتعالى تامل في كيفية تنبيهه تعالى فان كيف
قد انسلخ هاهنا عن معنى الاستفهام فكان بمعنى الظرف على اختصاص المتقين بنيل ما لا يناله
احد سواهم من كمال الرسوخ على الهدى في الدنيا وكمال الفلاح والفوز في العقبى وجوه شتى

متعلق بنبه احدها بناء الكلام على اسم الاشارة وهذا الوجه مشترك بين الجملتين والثلاثة الباقية
مختصة بالثانية ويجوز جرتها او ما عطف عليه بالبدلية من وجوه شتى للتعليل مع الايجاز
لانه مع افادته يفيد ترتب الحكم على الوصف المفيد المعلية ووجه كونه منبها على الاختصاص
ان ذكر علة الحكم يفيد ثبوته بثبوتها وعدمه بعدمها وثانيها تكريره ووجهه ما مر في قوله كرر
فيه اسم الاشارة تنبيها الخ وثالثها تعريف الخبر وهو ظاهر ورابعها توسيط الفصل
لما عرفت انه يفيد التخصيص وان كان الصواب الذي يؤكده لاظهار قدرهم بفتح الدال وسكونها
بمعنى المبلغ والمرتبة والجار متعلق بنبه بعدما تعلق به قوله من وجوه شتى وهذا بالنظر
الى كماله في نفسه وقوله والترغيب لاقتفاء اثرهم بالنظر الى الغير اقول قد عرفت انه اختار
ان اولئك على هدى ايضا يفيد الاختصاص وقد ترك بيان انه تعالى نبه فيه ايضا على اختصاصهم
بما ذكر من وجوه شتى ذكر ما يدل على كمال الاستقرار والتمكن على الهدى ونهاية تعظيم هداهم
وتاكيد ذلك التعظيم بقوله من ربهم وقد تشبث به ان بالاختصاص المذكور الوعيدية وهم
المعتزلة والخوارج وحاصل الجواب ان المختص بهم كمال الفلاح وهو لا ينافي حصوله
في الجملة للغير تنبيه قد مر مرارا ان المقصود من انزال القرآن تكميل النفوس بحسب القوة
النظرية والعملية سعادة الدارين واحراز فضيلة الكونين وبيان مراتب السعداء ومنازل
الاشقياء وتكميلها باعتبار الاولى بمعرفة المبدأ والمعاد وما بين النشأتين وباعتبار
الثانية بالعمل بما يلايم نظام المعاش ونجاة المعاد وقد بينا افادة الفاتحة الاشارة الى ذلك
بما لا مزيد عليه واوايل هذه السورة ايضا تفيده وذلك لان قوله هدى للمتقين اشارة الى
تكميل الكتاب على الاجمال وقوله الذين يؤمنون بالغيب اشارة الى تكميل بحسب القوة النظرية
لما عرفت ان الغيب يتناول ذاته تعالى وصفاته واليوم الاخر واحواله وقوله ويقيمون الصلوة
اشارة الى تكميلها بحسب القوة العملية باعتبار البدن وقوله ومما رزقناهم ينفقون اشارة
الى تكميلها بحسبها باعتبار المال ولما كان الايمان اهم المهمات وكان بعض المؤمن به متوقفا
على السمع وكان المقام يقتضي التصريح باليوم الاخر اعاد الايمان فقال والذين
يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون ثم اشار الى ان من

حاز

حاز تلك الصفات وفاز بتلك السمات حصل له سعادة الدارين وسيادة الكونين
حيث قال اولئك على هدى من ربهم يعني في الدنيا واولئك هم المفلحون يعني في العقبى
ثم لما ذكر خاصة عباده وخالصة اوليائه بصفاتهم التي اهلتهم اي جعلتهم اهلا للهدى
في الدنيا والفلاح في العقبى فيه اشارة الى مراتب السعداء عقبهم باضدادهم العتاة
جمع عات من العتو المردة جمع مارد الذين لا ينفعهم الهدى ولا يغني عنهم الايات والنذر
فيه اشارة الى منازل الاشقياء وفيما ذكره بيان لوجه ارتباط قوله ان الذين كفروا بما قبله
لتباينهما في الغرض يعني لكمال الانقطاع بين القصتين بانتفاء الجامع بينهما فان التباين
في الغرض يقتضي انتفاءه اي مع بل عينه واقتصر على التباين في الغرض بل يقتضي انتفاء
الجامع بينهما فان التباين في الغرض يقتضي انتفاء الجامع بل عينه واقتصر على التباين في
الغرض كما سنذكره بما لا مزيد عليه ولم يذكر التباين في الاسلوب كما ذكره في الكشاف
وهو على ما ذكره شراحه ان طريق الاولى الحكم على الكتاب بجملة محذوف المبتدأ موصولة
بخبره ذكر المتقين واحوال المؤمنين وطريق الثانية الحكم على الكافرين فقصد الجملة
تامة مصدرة بان المشعرة بالاخذ في كلام اخر لان التباين في الغرض هو الاصل في الفصل
والتباين في الاسلوب من توابعه ولوازمه كما لا يخفى على المتامل ولهذا فرع صاحب الكشاف
التباين في الغرض والاسلوب جميعا على ما يوجب التباين في الغرض فقط وهذا تمام تعرض
له الشراح مع لزومه فتدبر فان القصة الاولى سيقت لذكر الكتاب وبيان شانه
اما على تقدير كون الذين يؤمنون جاريا على المتقين فظ واما على تقدير كونه كلاما مبتدأ
مسوقا لوصف المؤمنين فلان سبيله سبيل الاستيناف كما عرفت فيكون
فيكون مبنيا على تقدير سؤال فيندرج في حكم المتقين ويتبعه في المعنى فيتبع ذكر الكتاب
لان تابع التابع تابع فان قيل اذا جعل والذين يؤمنون بما انزل مبتدأ وخبره اولئك
على هدى يكون جملة مستقلة في وصف المؤمنين معطوفة على ما قبلها فليعطف
عليها جملة وصف الكفار قلنا قد سمعت ان هذا الوجه مرجوح فلا عبرة به وان تلك
الجملة تعريفية فيناسب معناها وصف الكتاب بالكمال ولذا حسن عطفها على ما قبلها

ان الذين كفروا

بخلاف هذه الجملة فانها تصريحية سيقت لبيان اصرار الكفار ولذا صدرت بان
المشعرة بالاخذ في كلام اخر ولذا قال والقصة الاخرى مسوقة لشرح تمردهم وانهماكهم
في الضلال فان قيل سلمنا انها صريحة في بيان اصرارهم لكن لانم انها سيقت لذلك
لم لا يجوز ان يكون مسوقة لما يدل عليه التزاما وعدم كون الكتاب هديا لهم فان المدلول
الالتزامي يجوز ان يساق له الكلام كما تقرر في الاصول قلنا لان المقام يأباه فان السورة
من اولها سيقت لبيان عظمة شانه ورفعة مكانه فيناسبه التصريح بالانتفاع به
دون التصريح بعدمه وسوق الكلام له وان طابق الواقع بالنظر الى المصرين فلا يرد
الاشكال بقوله تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين
الا خسارا لان مقام هذا غير مقام ذلك فتامل والاحسن الحروف لم تقل في الاحوال كان
الموضع موضع قلة لكونها ستة احرف والحروف جمع كثرة اتباعا للقوم فان احدهما
يستعمل مكان الاخر كثيرا مجازا التي شابهت الفعل اي التام المتصرف لفظا واستعمالا
ومعنى واشار الى الاول بقوله في عدد الحروف لكونها على ثلثة احرف فصاعدا
كالافعال ولما كانت المشابهة اللفظية في شيئين عدد المادة وحركة الاخر ذكر
الاول اراد ان يذكر الثاني ايضا فقال والبناء على الفتح كما ان الماضي كذلك واشار الى
الثاني بقوله ولزوم الاسماء كما ان الافعال كذلك والى الثالث بقوله واعطاء معانيه اي
معاني الفعل من التحقيق والتشبيه والاستدراك والتمني والترجي وشابهت
الفعل المتعدي خاصة في دخولها على اسمين كالفعل المتعدي يقتضي فاعلا ومفعولا
فان هذه الحروف انما وضعت لتحدث في الجمل معاني لم توجد فيها قبل دخولها عليها
بمشابهة الفعل المتعدي ولذلك اي لكون عملها بمشابهة الفعل لا الاصالة اعملت
عمله الفرعي وهو نصب الجزء الاول ورفع الثاني فان الاصل في الفعل تقديم الرفع
على النصب والعكس فرع عليه ايذانا بانه اي ان فرع للفعل وقيل فيه غير
اصيل فان فرعية العمل يوذن بفرعية العامل قضية للاستصحاب اي لاقتضاء
الاستصحاب اياه وهو ابقاء ما كان على ما كان بالتجرد عن العوامل لتخلفه اي الرفع

عنها

عنها اي عن الخبرية وقدر ذلك اي النحو ولدخولها اي ان ولذلك يتلقى بها القسم فانه ايضا للتاكيد
والتحقيق نحو والله ان زيدا لقائم لم يذكر له مثالا لوضوحه ومثل ويسئلونك عن ذي القرنين
آه مثال لقوله ويصدر بها الاجوبة وقال موسى يا فرعون آه مثال لقوله وتذكر في معرض الشك
قال المبرد في جواب ابي العباس الكندي حين قال له اني لاجد في كلام العرب حشوا اجد
العرب تقول عبد الله قائم ثم تقول ان عبد الله لقائم بل المعاني مختلفة لاختلاف الالفاظ فقولك
ثم تقول ان عبد الله قائم صح
عبد الله قائم اخبار آه وتعريف الموصول اما للعهد فان الموصولات كالمعرف باللام تنقسم
الى اقسام التعريف من العهد الخارجي وتعريف الجنس وغير ذلك كما تقرر في موضعه والمراد
به ناس باعيانهم كابي لهب وابي جهل والوليد بن مغيرة من المشركين واحبار اليهود من اهل
الكتاب والوجه في العهد ان هؤلاء اعلام الكفر والمشهورون به بحيث يتبادر الذهن
اليهم عند الاطلاق او للجنس متناولا بحسب ظاهر مفهومه الجنس على سبيل البدل من صمم واصر
على الكفر وغيرهم فخص عنهم غير المصرين بما اسند اليه اي الى الموصول وهو قوله سواء عليهم
آه والى هذا ان اللفظ باطلاقه يتناول النوعين لكن اذا اعتبرت القرينة الخبرية دلت على
ارادة المصرين فقط لعمر احسن في ترك كلمة كل حيث لم يقل كل من صمم كما وقع في الكشاف اذ
فهم منه الاستغراق فاضطرب في توجيهه الشراح فانه انما يستفاد من القرينة وهي ههنا
تدل على عدمه فتامل وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول به كذا قال الامام الغزالي
وتبعه المص وورد بانه غير شامل للكافر الخالي عن التصديق والتكذيب واعترض الامام الرازي
بان من جملة ما جاء به النبي عليه الصلوة والسلام ان تصديقه واجب في كل ما جاء به فمن لم يصدقه
فقد كذبه في ذلك ورد بظهور المنع فالصواب ان يقال الكفر عدم الايمان عما من شانه
فانه شامل للتكذيب وترك التصديق بعد الوجوب وانما عد لبس الغيار قلنسوة طويلة
كانت تلبس في ابتداء الاسلام وهي الان من شعار اهل الكفر وشد الزنار آه اشارة الى
سوال وجواب تقرير السوال ان من ارتكب هذه الامور كان كافرا بالاجماع وان
صدق النبي في جميع ما جاء فيبطل عكس التعريف تقرير الجواب انها في الشرع ليست
كفرا بل تدل على التكذيب او عدم التصديق لان من صدقه لا يجترئ عليها ظاهرا فان قيل

الى جعل ترك المامور به او ارتكاب المنهى عنه علامة التكذيب وعدم التصديق بطل طرده
بغير الكفر من الفسق ح قلنا يجوز ان يجعل الشارع بعض محظورات الشرع علامة
التكذيب فيحكم بكفر من ارتكبه بوجود التكذيب فيه وانتفاء التصديق عنه كما في ما
ذكر بعض الاكابر نا هو شرب الخمر ويتفاوت ذلك الى متفق عليه ومختلف فيه ومنصوص
عليه ومستنبط من الدليل فاندفع به اشكال اخر وهو ان صاحب التاويل في الاصول
اما ان يجعل من المكذبين فيلزم تكفير كثير من الفرق الاسلامية كاهل البدع والاهواء
بل المختلفين من اهل الحق واما ان لا يجعل منهم فيلزم عدم تكفير المنكرين بحشر الاجساد
وحدوث العالم وعلم البارى تعالى بالجزئيات فان تاويلاتهم ليست بابعد من
تاويلات اهل الحق النصوص الظاهرة في خلاف مذهبهم وذلك لان من النصوص
ما علم قطعا من الدين انه على ظاهره فتاويله تكذيب للنبى بخلاف البعض الاخر واحتجت
المعتزلة بما جاء في القران بلفظ المضى على حدوث القران لاستدعائه اى لفظ المضى
سابقة مخبر عنه تقريرا احتجاجهم ان كلام الله تعالى لو كان ازليا لزم الكذب في اخباره
تعالى عنه علوا كبيرا والتالى باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان الاخبار بطريق المضى
كثير في كلامه تعالى وصدقه يقتضى سبق وقوع النسبة ولا يتصور السبق على الازلى
فيلزم اما الكذب او حدوثه والاول باطل فتعين الثانى واجيب بانه ان ذلك الاستدعاء
مقتضى التعلق يعنى ان كلامه في الازل لا يتصف بالماضى والحال والمستقبل
لعدم الزمان فيه وانما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات وحدوث الازمنة
والاوقات غايته لزوم حدوث التعلق وحدوثه لا يقتضى حدوث الكلام المتعلق
كما في العلم وان تعلقه حادث دونه اعلم ان مدار هذا الاحتجاج والجواب عنه
ينبغى ان يكون حمل كلام الشيخ الاشعرى على انه اراد بالكلام النفسى امرا شاملا
للفظ والمعنى جميعا على ما نقل بعض المحققين لان لفظ المعنى يطلق تارة على مدلول
اللفظ واخرى على الامر القائم بالغير فالشيخ الاشعرى لما قال الكلام هو المعنى النفسى
فهم الاصحاب منه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده واما العبارات

فانما

فانما تسمى كلاما مجازا لدلالته على ما هو كلام حقيقى حتى صرحوا بان الالفاظ حادثة على مذهبه
ايضا لكنها ليست كلامه تعالى حقيقة وهذا الذى فهموه من كلام الشيخ له لوازم كثيرة
فاسدة كعدم كون المعارضة والتحدى بكلام الله تعالى الحقيقى وكعدم كون المقرو
والمحفوظ كلامه حقيقة الى غير ذلك مما لا يخفى على المتفطن في الاحكام الدينية
فوجب حمل كلام الشيخ على انه اراد به المعنى الثانى فيكون الكلام النفسى عنده امرا
شاملا للفظ والمعنى جميعا قائما بذات الله تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقرو
بالالسن محفوظ في الصدور وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة وما يقال
ان الحروف والالفاظ مترتبة متعاقبة فجوابه ان ذلك الترتيب انما هو في التلفظ
بسبب قصور الالة فالتلفظ هو الحادث والادلة الدالة على الحدوث يجب
حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا بين الادلة وهذا الذى ذكرناه وان
كان مخالفا لما عليه متاخروا اصحابنا الا انه بعد التامل يعرف حقيقته تم كلامه وهذا
المحمل لكلام الشيخ مما اختاره محمد الشهرستانى في كتابه المسمى بنهاية الاقدام ولاشتباه
في انه اقرب الى الاحكام الظاهرة المنسوبة الى قواعد الملة الحنفية سواء عليهم ءانذرتهم
ام لم تنذرهم خبر ان يعنى ان هذه المجموع خبرها وقوله وسواء اسم بمعنى الاستواء
او بيان وتوضيح له ومحصله ان هذا المجموع خبرها اما بطريق ان سواء بمعنى مستو وما بعده
فاعله او ما بعده مبتدا او هو خبره نعت به كما نعت بالمصادر اى اجرى الاستواء على
الموصوف به كما اجرى المصادر على الموصوف بها مبالغة اعم من ان يكون نعتا نحو الى كلمة قال
الله تعالى الى كلمة سواء بيننا وبينكم او لا كما في هذه الاية فانه رفع بانه خبر ان وما بعده اى
ما انذرتهم مرتفع به على الفاعلية فان قيل ارتفاعه بالخبرية ان يخالف ما مر ان خبرها هو المجموع
قلنا الرفع فيه رفع المجموع لكن لما لم يقبل الحركة اعطوها جزءه القابل كما يقال الخبر في زيد
قائم مع العتيد لكنه لما لم يقبل الحركة اعطوها مجرد قائم فقالوا مرفوع بالخبرية كانه قيل ان
الذين كفروا مستو عليهم الانذار وعدمه فيه اشارة الى ان المصدر بمعنى اسم
الفاعل وان الفعلين ما ولان بالمصدر او بانه خبر لما بعده ووجه افراده على الاول ظاهر

سواء عليهم ءانذرتهم ام

نذرهم

دعلى الكلام مع ان المجرور عليه تح تشنان للنظر الى جهة المصدرية ورجح هذا بانه لما كان يجر صفة
فالاصل ان لا يعمل وبان الغرض من الوصف بالمصدر هو المبالغة حتى يكون المعنى في رجل عدل
انه تجسم من العدل واذا جعل بمعنى اسم الفاعل او حمل على حذف المضاف فات ذلك ولما ورد
على الكل ان ما بعده فعل فلا يصلح للاخبار عنه دفعه بقوله والفعل انما يمتنع الاخبار عنه كان
الاولى ان يقال انما يمتنع الاسناد اليه ليشمل الفاعل فيكون جوابا عما يرد على الاول ايضا
اذا اريد به تمام ما وضع له وهو الحدث مع الزمان تسليم الفعل مع فاعله المضمر فعلى الشيوع في
عباراتهم والا فالمخبر عنه ههنا هو الجملة لا مجرد الفعل فقيل لا حاجة اليه لان الاخبار فيما نحن
فيه انما هو عن الفعل واما فاعله فهو قيد المخبر عنه لا جزء منه على الاتساع متعلق بارادة
مطلق الحدث فانها المبنية على التوسع والتجوز لا لارادة اللفظ ولما ورد ان الفعل اذا
اول بالمصدر فلم عدل عنه اليه اجاب عنه بقوله وانما عدل ههنا من المصدر الى الفعل لما فيه
من فائدتين احديهما معنوية اشار اليها بقوله ايهام التجدد باعتبار دخول الزمان الذي
من شانه التغير والتجدد في مفهوم الفعل فانه يؤذن باعتبار التجدد في الحدث بناء على
الانضمام بين الجنسية وانما قال ايهام لان حقيقة التجدد انما تستفاد من الفعل المستعمل
في معناه الحقيقي دون المعنى المصدري والاخرى لفظية اشار اليها بقوله ومن حسن
دخول الهمزة وام عليه لما تقرر ان الاستفهام بالفعل اولى تقرير متعلق بدخول معنى الاستواء
المدلول عليه ضمنا بالهمزة وام فانهما جردتا عن معنى الاستفهام الذي هو جزء معنى الهمزة
وام اذ تمام معناهما الاستفهام مع الاستواء بمجرد الاستواء في علم المستفهم لانه الذي
في ضمن حقيقة معنى الاستفهام الهمزة وام فان اللفظ المتضمن لمعنيين قد تجرد لاحدهما
ويستعمل فيه وحده فتنقلب الدلالة الضمنية الى القصدية وهو المراد بالتقرير والتاكيد
كما تجردت حرف النداء الموضوعة للاختصاص الطلبي عن الطلب بمجرد التخصيص كلام الجار
متعلق بجردت في قولهم اللهم اغفر لنا ايتها العصابة فان المراد به مجرد تخصيص الضمير لا طلب
العصابة وبهذا التقرير يندفع اسولة الاول ان تجويز كونه فاعلا او مبتدا او مثلا خبرا
عن جزء يبطل صدارة الاستفهام الثاني ان الهمزة وام لاحد الامرين وما يسند اليه

سواء

سواء يجب تعدده فبينا فيان الثالث ان جعلها لمجرد الاستواء يقتضي ان يكون
المستويان سواء وهو غير مفيد وجه الاندفاع الاول والثاني انهما انما يردان اذا بقي
في الهمزة وام معنى الاستفهام وقد عرفت انهما جردتا عنه ووجه الاندفاع الثالث
انك قد عرفت ان الاستواء الذي حصل من الهمزة وام هو الاستواء الذي كان
في ضمن المعنى الحقيقي لهما وهو الاستواء في علم المستفهم فظاهر ان الاستواء
الذي هو مدلول الخبر هو الاستواء في الغرض المسوق له الكلام فمآل المعنى
الى قولك المستويان في علمك مستويان في الغرض ولا شك انه مفيد وهذا
هو المراد مما نقل عن صاحب الكشاف ان معناه ما استوى علمك فيه حتى رر
اشتغلت به مستوفي عدم التاثير كانه سال ربه ءانذرتهم ام لا فقيل
له ذلك فائدة كلمة على ههنا بمعنى عند قال ابن هشام في مغني اللبيب على
يجيء للظرفية ولذا قال في لباب التفاسير اي مستو عندهم والانذار في اللغة
التخويف مطلقا اريد به ههنا التخويف من عذاب الله تعالى استعمالا للمطلق
في المقيد وانما اقتصر عليه اي لم يذكر البشارة اما بطريق الاقتصار عليها او بطريق
الاشتراك معه لانها مفهومة من ذكر الانذار بطريق دلالة النص وذلك لان الانذار
اوقع في القلب واشد تاثيرا في النفس من البشارة من حيث ان دفع الضرر المستفاد
من الانذار اهم من جذب النفع المستفاد من البشارة فاذا لم ينتفع اي
الانذار فيهم كانت البشارة بكسر الباء بعدم النفع متعلق بقوله اولى وهو
خبر كانت المتحرك لا تقلب الفا ولانه يؤدي الى جمع الساكنين على غير حده اجيب
عن الاول بان المتحركة قد تقلب الفا كما نقل عن القراء السبعة وثبت في كلام
الفصحاء كما في منساة وقول حسان سالت هذيل رسول الله فاحشة
ضلت هذيل بما قالت ولم تصب ونحو ذلك وعن الثاني بان من قلبها الفا يشبع الالف
اشباعا زائدا على مقدار الالف ليكون فاصلا بين الساكنين ويقوم مقام الحركة
كما في محياي باسكان الياء وصلا وبحذف الاستفهام منه تحذف والقاء حركتها على ها

على الساكن قبلها قال صاحب الكشاف وبحذف حرف الاستفهام وبحذفه والقاء حركته
على الساكن قبله كما قرئ وقد افلح وقال المحققون من شراحه الظاهر ان ضمير حركته
لحرف الاستفهام حتى يكون القراءة عليهم انذرتهم بفتح الميم وابتداء انذرتهم
بفتح الهمزة لكن لما لم توجد هذه القراءة وخالفت القياس وجبت النقل ولم يكن مثل
قد افلح بفتح الدال وسكون الفاء ذهب الجمهور الى ان ضمير حركته للحرف الاخير اعني الهمزة
الثانية ليكون القراءة عليهم انذرتهم بفتح الميم وسكون النون من غير همزة اصلا لكن
هذه القراءة ايضا لا توجد ولا العبارة تدل عليه وانت خبير بان عبارة المص نص في الاول
فيبقى عليه الاشكال ويمكن دفعه بان ما ذكره الشارح مبني على ما نقل عن الامام السخاوي
انه قال اما اذا كان الساكن قبل الهمزة ميم الجمع نحو عليكم انفسكم فلا خلاف في تحقيق
مثل هذه الهمزة في الوقف عندنا فظنوا ان لا نقل في نقل حركة الهمزة الى ميم الجمع ولم تقفوا
على نقل الامام ابي شامة في شرح الشاطبية عن الامام ابن مهران انه ذكر في كتاب
له قصره على معرفة مذهب حمزة في الهمزة وقال في الهمزة بعد ميم الجمع لحمزة مذاهب
احدها وهو الاحسن نقل حركة الهمزة اليها مطلقا فتضم تارة وتفتح تارة وتكسر تارة
نحو ومنهم اميون عليهم أستغفرت لهم ذلكم اخرى الثاني انهم تضم مطلقا وان
كانت الهمزة مفتوحة او مكسورة فرارا من تحريك الميم بغير حركتها الاصلية الثالث
تنقل في الضم والكسر دون الفتح لئلا يشتبه اللفظ بالتثنية وان كانت الهمزة قبلها
همزة او مخلفان سهل الثانية وفي أانذرتهم تنقل الاولى وتسهل الثانية الى
هنا كلامه وبه يظهر صحة ما اختاره المص جملة مفسرة لاجمال ما قبلها فيما فيه الاستواء
يعني بالنظر الى نفس مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن كونه في مقام الاخبار عن
الكفار فانه اذا لوحظ لا يبقى الاجمال فلا محل لها كما صرح به ابن هشام ان الجملة المفسرة
لما قبلها ليس لها محل من الاعراب عند الجمهور والعجب ان بعض الافاضل من شراح
الكشاف ذهب الى ان لها محلا من الاعراب او حال عن ضمير عليهم او ما بعده
مؤكدة يعني اذا لوحظ كونه في مقام الاخبار عن الكفار اذ حينئذ يوجد فيما قبله معنى عدم

الايمان

الايمان فيوجد فيه معنى التأكيد او بدل عنه بدل الاشتمال اذا اعتبر جهة الاجمال او بدل
الكل من الكل اذا اعتبر جهة التأكيد او خبر ان والجملة قبلها اعتراض يشير الى ان حمل
ما قبلها على الاعتراض انما يصح اذا اعتبر كونه جملة كما ذكر في الوجه الثاني لان الاعتراض عند
الجمهور ان يورد في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة لا محل لها من الاعراب
لنكتة سوى دفع الايهام بما هو علة الحكم لان ماله الاخبار عنهم بان فاودة قلبهم
صارت بحيث لا ينفعهم الايات والنذر فهو علة لعدم ايمانهم واعترض بان قوله
سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم اقوى واظهر من قوله لا يؤمنون في افادة ما سيق
له الكلام ففيه جعل الاقوى مستغنى عنه والاضعف عمدة ولعله هو الوجه في تاخير
المص اياه والاية مما احتج به من جوز تكليف ما لا يطاق وما لا يطاق على ثلث مراتب
ادناها ما يمتنع لعلم الله تعالى بعدم وقوعه او لارادته ذلك او لاخباره بذلك لا لغير المكلف به
ولا نزاع في وقوع التكليف به فضلا عن الجواز اما عند الجمهور فلانه مما يطاق بمعنى ان العبد
قادر على القصد اليه باختياره وان لم يخلق الله تعالى الفعل عقيب قصده ولا معنى لتاثير
العبد في غيره ومع ذلك مكلف به كايمان ابي جهل فانه مح لكنه مكلف فالتكليف به بالاطلاق
واقع واقصاها ما يمتنع لذاته كقلب الحقائق وجمع الضدين والنقيضين وقد اختلف
قول الشيخ فيه وميله في اكثر اقواله الى جواز التكليف به واليه ذهب اكثر اصحابه ومنهم من
قال بوقوعه ايضا لكنه خلاف الاجماع ويكذبه الايات والاستقراء والمرتبة الوسطى لما
امكن في نفسه لكنه لم يقع متعلقا لقدرة العبد اصلا كخلق الجسم او عادة كالصعود الى
السماء وهذا هو الذي وقع النزاع في جواز التكليف به بمعنى طلب تحقيق الفعل والاتيان
به واستحقاق العقاب على تركه لا على قصد التعجيز واظهار عدم الاقتدار على الفعل كما
في التحدي بالقرآن فانه لا خفاء في كونه مما لا يطاق والجمهور على ان النزاع ههنا انما هو
في الجواز واما الوقوع فمنتفي بحكم الاستقراء وبشهادة مثل قوله تعالى لا يكلف الله نفسا
الا وسعها ثم المفهوم من قوله فيجتمع الضدان ان المستدل بالاية قائل بوقوع التكليف
بالممتنع بالذات وهو بط لما عرفت ولذا قال والحق ان التكليف بالممتنع لذاته وان جاز

عقلا فرحية ان الاحكام لا تستدعي غرضا وان تضمنت الحكم والمصالح سيما الامتثال والا
لما جاز النسخ قبل التمكن من الفعل لكنه غير دافع بلا استواء وللايات والاحاديث ايضا
والاخبار بوقوع الشيء او عدمه لا ينفي القدرة عليه جواب عن الوجهين اما كونه جوابا عن الاول
فظ لان الكذب انما يلزم اذا وقع خلاف المخبر به والتكليف بالشيء لا يقتضي ايقاعه بالفعل بل
القدرة عليه والاخبار باحد طرفي الشيء لا ينفيها واما كونه جوابا عن الثاني فبان يقال انهم لم يكلفوا
الا بتصديقه وانه ممكن في نفسه متصور وقوعه الا انه مما علم الله تعالى انهم لا يصدقونه بعلمه بالعاصين
واخباره لرسوله كاخباره لنوح عليه السلام بقوله انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن لا انه
اخبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلم او خبر ولا ينفيان القدرة عليه نعم لو كلفوا
بالايمان بعد علمهم باخباره بانهم لا يؤمنون لكان من قبيل ما علم المكلف بامتناع وقوعه منه
مثل ذلك غير واقع لانه يوجب انتفاء فائدة التكليف وهو الابتلاء لاستحالته منهم كما ذكر فلذلك
لو علم السقط منهم التكليف كذا افاده المحقق عضد الملة والدين وبهذا علم فساد ما توهم ان
كلام المص جواب عن الوجه الاول فقط فان قيل هل يمكن توجيه تكليفهم بالايمان بعد
علمهم بامتناع وقوعه منهم قلنا قال الفاضل الازموري غاية ما يقال في هذا الموضع ان
المراد بقولنا التكليف بالممتنع لذاته غير واقع ان التكليف به بالاصالة غير واقع واما التكليف
به بالتبع فجاز ان يكون واقعا وههنا التكليف بالجمع بين الضدين او النقيضين انما
نشاء عن التكليف بالكف عن الايمان وهو تكليف بالتبع ثم لما ورد على الجواب عن الوجهين
ان الرسول اذا علم انهم لا يؤمنون فما فائدة الانذار اجاب عنه بقوله وفائدة الانذار
بعد العلم اي علم الرسول عليه السلام بانه لا ينجع اي لا يفيد من قولهم نجع الطعام اي هضمه
الحكمة امران احدهما بالنظر الى المكلف وهو الزام الحجة عليه لئلا يكون للناس على الله حجة
بعد الرسل والاخر بالنظر الى الرسول وهو حيازة اي احاطة الرسول فضل الابلاغ للنصوص
الدالة على وجوب التبليغ عليه ولذلك اي لافادة الانذار الفائدتين المذكورتين قال الله
تعالى سواء عليهم ولم يقل سواء عليك اذ لا مساواة بينهما عنده لرجحان طرف الانذار
تحقيقا لمعنى التبليغ بخلاف الكفار فان الطرفين عندهم متساويان لغاية قساوة

في قلوبهم

[illegible]

في قلوبهم تعليل للحكم السابق اشارة الى انه ترك العطف لكونه استئنافا جوابا عن سؤال
سبب الحكم كما في قوله قال لي كيف انت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل وان كان ذلك السبب
ايضا مسببا عن سبب آخر كما اشار اليه بقوله الا انه بسبب غيهم وانهماكهم آه والختم الكتم ظاهر في
دعوى الترادف بينهما وقوله سمي به اي بالختم الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه لانه
اي ذلك الاستيثاق كتم يدل عليه لان الاستيثاق المذكور ح يكون معنى الختم والكتم معا
المعنى بالترادف لكن فيه بحث لان ذلك الاستيثاق هو احكام الاغلاق ونحوه يقال ختم
الشيء من الباب اي احكم اغلاقه كذا ذكر جار الله فيغاير الختم لانه بمعنى ضرب الخاتم
والكتم ايضا لانه بمعنى الاخفاء غاية انه يلزمهما وهو لا يقتضي الترادف بينهما واما قوله
والبلوغ آخره اي آخر الشيء نظرا الى انه فعل يفعل في آخره اي اخفائه وكتمه فلا يدل عليه
لان الظاهر ان البلوغ عطف على الاستيثاق ونظرا على سمي المقدر وضمير انه للختم او الاستيثاق
وهذا يدل على ان البلوغ المسمى بالختم مسمى بالكتم ايضا غاية ما يدل على انه فعل يفعل في
الكتم وهو لا يقتضي الترادف بينهما وانما دفع هذا من تغيير عبارة الكشاف حيث قال
الختم والكتم اخوان لان في الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه كتماله وتغطية لئلا
يتوصل اليه ولا يطلع عليه واجمع المحققون من شراحه ان مراده بيان الاشتقاق بينهما
باتفاقهما في العين واللام واصل المعنى وان افترق معناهما وجه آخر وغاية ما يمكن ان يقال
انه لا يدعي الترادف بل التغيير بالتلازم ومراده بالوجهين بيان وجود اللازم في صورة
وجود الملزوم ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة رد لما ذهب اليه بعض المفسرين من ان ليس
بحقيقة بل مجاز وليس بمجاز مرسل بل مبني على المبالغة في التشبيه وهو الذي يسميه علماؤنا
الاستعارة وصاحب الكشاف قسم اتباعا للشيخ عبد القاهر وكثير من القدماء الى الاستعارة
والتمثيل وتبعهم المص واراد بالتمثيل ما يكون وجه الشبه فيه منتزعا من متعدد وبالاستعارة
ما يكون بخلافه وقد جاز الحمل ههنا على كل منهما واشار الى بيان الاستعارة بقوله وانما المراد بهما
ان تحدث الله تعالى في نفوسهم اي في ذواتهم واشخاصهم فيتناول القلوب والسمع والابصار
هيئة اي صفة هي في القلوب والاسماع كنقش الخاتم وفي الابصار كالغشاوة تمنعهم اي نفوسهم

يقال ختمت القرآن اذا بلغت آخره او شح

الاستيثاق

قال اي فظا يجعل واحدا واحدا من الاشياء التي يريد حفظها في مكان الحفظ حتى يبلغ آخرها فيشارك البلوغ الختم في كون كل منهما بالمراد كما ترون

[illegible]

وتجعلهم مصرين على استحباب الكفر المخل بالقوة النظرية والمعاصي المخلة بالقوة العملية واستقباح الايمان المكمل للقوة النظرية والطاعات المكملة للقوة العملية بسبب متعلق بيحدث عليهم الى ضلالهم وانهماكهم الى لجاجهم وتوغلهم في التقليد للاباء والاجداد الكفرة الفجرة واعراضهم عن النظر الصحيح المنجي عن ظلمات الكفر فيجعل عطف على يحدث واسماعهم عطف على قلوبهم بعاف نكره فتصير القلوب والاسماع وابصارهم عطف على اسماعهم او قلوبهم لا تجتلى لها الايات اي لا تنظر اليها مجلوة كانها غطي عليها بدل من لا تجتلى وفي بعض النسخ وتغير كانها وحيل اي وقع الحيلولة وسماه اي احداث تلك الهيئة وفي بعض النسخ وسماها اي الهيئة والمراد احداثها على سبيل الاستعارة ضمنا اي كانت الهيئة في القلوب والاسماع وتغشية اي كان تنسج الابصار اقول المفهوم من هذا التقرير ان في قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة استعارة تبعية كما في ختم وليس كذلك بل الاستعارة فيه اصلية كما صرح به شراح الكشاف بكونها في الغشاوة ولا فعل ليكون تبعية والذي ادى الى هذا الخاطر الفاتر الى المص بل صاحب الكشاف ايضا جعلا قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة بمعنى وغشى ابصارهم يدل عليه عبارة الكشاف حيث قال فان قلت ما معنى الختم على القلوب والاسماع وتغشية الابصار ويؤيده ما سياتي من القراءة بالنصب على تقدير وجعل على ابصارهم غشاوة او على حذف الجار وايصال الختم اليه والمعنى وختم على ابصارهم بغشاوة ولعل النكتة في تغيير الاسلوب افادة الثبات والدوام التي تقتضيها المقام وذلك لان الاسباب الاعلامية على ما تقرر في الاصول هو حدوث العالم وتغيره والسبيل الى ادراكه الاحساس بالبصر فكان من عقل له بصر يبصر به العالم وتغيره انه ينبغي ان ينظر بعين الاستبصار والاعتبار ويستدل به ويؤمن مع حاله كونه عاقلا مميزا ويترك الانكار واذا لم يجب عليه الايمان فمن لم يؤمن فكانه لم يبصر من ذلك الحين لغشاوة خلقية في بصره وهو معنى الثبات والدوام ولهذا قال تعالى في سورة الجاثية وجعل على بصره غشاوة فان ذلك المقام مقام بيان عدم قبولهم النصح وعدم مبالاتهم بالمواعظ الواصلة اليهم حينا بعد حين لينظروا بعين الاعتبار والاستبصار فيناسبه ذكر الفعل الدال على التجدد لا الدوام والاستمرار وهذه النكتة مما تفردت به فاتحة

الى غيره ح

ان في ختم استعارة تصريحية تبعية حيث شبه احداث تلك الهيئة في القلوب والاسماع عن نفوذ الحق فيها بالختم عليها بجامع الاشتمال على انتفاء القبول كما في ثم استعمل لفظ المشبه به في المشبه واشتق منه الختم المجازي صيغة الماضي وكذا الحال في قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة لكنه بالتاويل كما عرفت فظهر ان كلام الشارح بالنظر الى ظاهر الاية وكلام المص بالنظر الى التاويل والى بيان التمثيل بقوله او مثل عطف على قوله المراد بها في قوله وانما المراد بها قلوبهم ومشاعرهم اي حال قلوبهم ومشاعرهم وهو جمع مشعر بمعنى محل الشعور واراد بها الاسماع والابصار الموصوفة بها الى اخره عرض لها الافة باشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها بحيث لا تنتفع بها بسبب ذلك الحجاب ختما وتغشية نصب على التمييز من النسبة في ضرب والحاصل انه شبه حال القلوب والاسماع والابصار بحال الاشياء المخلوقة للانتفاع بها مع المنع عن ذلك بطريق الختم والتغطية ثم استعمل في المشبه اللفظ الدال على المشبه به والجامع عدم الانتفاع بما خلق للانتفاع به بناء على مانع عارض يلازمه ويلاحظ مع التكليف بالاستنفاع وهو كما ترى امر عقلي مركب من عدة امور ومن شرط في التمثيل تركيب الطرفين بمعنى دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى وقع هيهنا في بحث بعض سعد شريف حيث قال اذا حمل ما نحن فيه على الاستعارة كان المستعار لفظا مفردا واذا حمل على التمثيل كان المستعار الفاظا بعضه ملفوظ وبعضه منوي في الارادة فان ملاحظة المعاني قصدا اما بالفاظ مذكورة او مقدرة في نظم الكلام او منوية بلا ذكر ولا تقدير فيه واذا صرح بالختم وحده وبالغشاوة وحدها لانهما الاصل في تلك الحالة المركبة فيلاحظ باقي الاجزاء قصدا بالفاظ متخيلة اذ لا بد في التركيب من ملاحظة قصدية متعلقة بتلك الاجزاء ولا سبيل الى ذلك الا بتخييل الالفاظ بازائها كما تقتضيه جريان العادة ويشهد به رجوعك الى وجدانك ومن فوائد هذه الطريقة جواز الحمل على كل واحد من الاستعارة والتمثيل فعلى الاول يكون التجوز في لفظ ختم وغشاوة وعلى الثاني لا تجوز فيهما بل في المجموع المركب منهما ومن المنوي معهما وذلك لانك قد تحققت في تحقيق على هذا ان المصير الى الالفاظ المتخيلة تخييل بارد عن قواعد العربية

ناب وشارد والعجب انه يقول اولا بد في التركيب من ملاحظة قصدية واصل النزاع انما هو
في التركيب وما هي الا مصادرة على المطلوب كما وردان احداث تلك الهيئة وما هو في معناه
لما اسندت الى الله تعالى حقيقة فما وجه ذم الكفار بتركهم الاقرار وقد قال صاحب الكشاف
وكيف يتخيل ما خيل اليك وقد وردت الاية ناعية على الكفار شناعة صفتهم وسماجة حالهم
ونيط بذلك الوعيد بعذاب عظيم بينه بقوله وهي من حيث انها ممكنة وان الممكنات بأسرها
مستندة الى الله تعالى لوجوب وجوده واقعة بقدرته خبر بعد خبر لان اسندت الى الله تعالى
خبر هي ومن حيث انها مسببة مما اقترفوه اي اكتسبوه وردت الاية ناعية عليهم شناعة
صفتهم اقول في التركيب اشكال لان الظاهر قوله من حيث انها معطوف انها معطوف مطردة
على من حيث ان الممكنات فيلزم ان يكون قوله وردت الاية الخ خبر هي ولا مجال له لخلوه عن
الرابط اليه الا ان يتكلف ان يقال الواو في ومن حيث داخلة في الحقيقة على وردت وهو مع ما
تقدمه من قوله من حيث انها مسببة الخ معطوف على مجموع وهي من حيث ان الممكنات الخ فكانه
قيل وهي اسندت اليه تعالى من حيث ان الممكنات مستندة اليه وردت الاية ناعية عليهم شناعة
صفتهم من حيث ان تلك الامور مسببة مما اقترفوه واضطربت المعتزلة فيه اي في اسناد
الختم اليه تعالى بناء على ان خلق القبيح لا يفعله عندهم فذكروا وجوها من التأويل الاول ان القوم
لما اعرضوا عن الحق وهو الايمان وتمكن ذلك اي الاعراض في قلوبهم حتى صار كالطبيعة
لهم شبه ذلك الوصف العارض بالوصف الخلقي المجبول عليه لم يرد بالتشبيه الذي يفاد
بكأن والكاف ونحوهما بل الجهة التي راعاها المتكلم حين اعطى الوصف العارض حكم الخلقي في
اسناده اليه تعالى قال الشيخ في دلائل الاعجاز ان تشبيه الربيع بالقادر في تعلق وجود الفعل به
ليس هو التشبيه الذي يفاد بكأن والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التي راعاها
المتكلم حين اعطى الربيع حكم القادر في اسناد الفعل اليه وهو مثل قولنا شبه ما بليس فرفع
بها الاسم ونصب الخبر فان الغرض بيان تقدير قدروه في نفوسهم وجهة راعوها في اعطاء
ما حكم ليس في العمل وهو المعنى بقول صاحب الكشاف واما اسناد الختم الى الله تعالى فلينبه على
ان هذه الصفة في فرط تمكنها وثبات قدمها كالشيء الخلقي غير العرضي فبطل ما قيل ان حاصل

الاول

الاول انه من قبيل الاستعارة التبعية حيث شبه اعراضهم عن الحق المانع عن نفوذه بالوصف
الخلقي للشيء المانع عما هو مطلوب منه في ذلك الشيء في التمكن والاستقرار لم يصرح بالمشبه به
بل كنى عنه بالختم المسند الى الله تعالى ثم قيل هذا ما تقتضيه ظاهر عبارة الكتاب لكن
التحقيق وما عليه المحققون من شراح الكشاف منه ان الاسناد الى الله تعالى كناية عن
فرط تمكن هذه الهيئة اي دنه المانعة من نفوذ الحق لان كونها كذلك يستلزم كونها
مخلوقة لله تعالى صادرة عنه فذكر اللازم ليتصور وينتقل منه الى ملزومه الذي هو المقصود
فيصرح به كما يقال فلان مجبول على الشر ويراد شدة تمكنه ورسوخه فيه لا كونه خلقه
عليه ولما لم يمكن الاسناد الى الله تعالى على مذهبهم وجب ان يعد مجازا متفرعا على الكناية
لان المعنى الاصلي اذا امكن كان كناية واذا لم يمكن كان مجازا متفرعا عنها فيجوز اطلاق
الكناية عليه باعتبار الاصل والمجاز باعتبار الفرع ويكون ظاهر الكتاب بعيدا من هذا
التحقيق وذلك لما عرفت ان مراده بالتشبيه ليس ما فهم الناس بل مراده عين مراد
صاحب الكشاف مما ذكر في بيانه فهو بيان له بلا مرية الثاني ان المراد به ان بالكلام بتمامه
ان يكون استعارة تمثيلية بان يراد به تمثيل حال قلوبهم بحال قلوب محققة اي بقلوب
البهائم التي خلقها الله تعالى خالية عن الفطن اي التفطن للامور يتوصل بها الى الاستدلال
والانتفاع بالايات او حال قلوب مقدرة ختم الله عليها اي خلقها عرية عن الانتفاع بالايات
ثم يذكر الجملة الدالة على المشبه به كما في قولهم اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فكما انه ليس
هناك من المخاطب تقديم وتأخير للرجل فكذا ههنا ليس من الله تعالى منع عن قبول الحق
فظهر الفرق بين هذا التمثيل وبين التمثيل السابق فانه كان في مجرد ختم كما عرفت
وهذا في مجموع الكلام ونظيره في كون الكلام بجملته تمثيلا بلا ملاحظة الاجزاء سال به
الوادي اذا هلك وطارت به العنقاء اذا طالت غيبته وليس للوادي ولا للعنقاء
عمل في هلاكه ولا في طول غيبته بل هو تمثيل مثل حاله في هلاكه بحال من سال به الوادي
وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء فكذلك مثل حال قلوبهم فيما كانت عليه من
التباعد عن الحق بحال القلوب المذكورة نقل عن الخليل ان العنقاء اسم ملك وتأنيثه

للمنظر الى لفظ العنقاء ونقل عن الازهري عن المنذري عن المفضل عن ابن الكلبي ان حوالي
الرس جبلا مشهورا يدعى دمخ بفتح الدال المهملة وسكون الميم والخاء المعجمة سمكه في السماء
نحو ميل وفيه طائر من احسن الطيور له عنق طويل لونها مشوب بكل الالوان وكان
من عادتها ان تنقض على الطيور فتأكلها فجاعت يوما ولم تجد طيرا فانقضت على صبي
فذهبت به فسميت عنقاء مغرب لانها تغرب بكل ما اخذته ثم انقضت يوما على
جارية قاربت الحلم فذهبت بها فشكوها الى نبيهم حنظلة بن صفوان فدعا عليها
وقال اللهم خذها واقطع نسلها فاصابته صاعقة فاحرقتها فضربت بها العرب مثلا في
اشعارهم وانشد البحتري ابت دون ذاك الدهر ايام جرمهم وطارت بذاك
العيش عنقاء مغرب الثالث ان الاسناد مجازي من اسناد الفعل الى السبب
كما في قولهم بنى الامير المدينة ان ذلك اي المنع عن قبول الحق فعل الشيطان او الكافر
نفسه ولكن لما كان صدوره عنه باقداره تعالى اياه اسند اليه تعالى اسناد الفعل الى
المسبب فيكون بمنزلة احياء الارض الربيع في كون المسند والاسناد مجازين ورد
هذا بانه يقتضي صحة اسناد الشرور والقبائح اليه تعالى باعتبار الاقدار والتمكين الرابع
ان لا يكون الختم مجازا عن الالجاء الى الكفر والمنع عن قبول الحق ليمتنع اسناده الى
الله تعالى بل عن ترك القسر والالجاء الى الايمان وهو يصح اسناده الى الله تعالى حقيقة
وذلك ان اعراقهم لما رسخت في الكفر واستحكمت بحيث لم يبق طريق الى تحصيل ايمانهم
سوى الالجاء والقسر ثم لم يقسرهم ابقاء لهم على غرض التكليف فان مدار التكليف
والاختيار على القدرة والاختيار عبر عن تركه بالختم لعلاقة السببية
بينهما فان الختم سبب لعدم التعرض لشيء مختوم عليه وتركه على حاله فانه ان عدم
قسرهم وتركهم على حالهم سد لايمانهم لانه سد لطريقه ثم ليس المقصود من تركه تعالى
قسرهم الى الايمان مدلوله الحقيقي بل هو كناية عن تناهيهم في الكفر والضلال
اذ ينتقل منه الى ان مقتضى حالهم الالجاء لولا مانع ابقاء التكليف على الاختيار ومنه
الى ان الايات والنذر لا تغني لهم ومنه الى اصرارهم على الكفر وتناهيهم في الضلال

وهو

وهو معنى قوله وفيه اي في اسناد الختم الى الله تعالى بالمعنى المذكور اشعار بطريق الكناية
على تمادي اي ترقي امرهم في الغي اي الضلال او الخيبة وتناهي انهماكهم في الضلال
والبغي ورد هذا ايضا بانه خال عن القرينة الخامس ان يكون حكاية لما كانت الكفرة
يقولون ان نقلا بالمعنى لا بعبارتهم مثل قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا
وقر ومن بيننا وبينك حجاب فان كون القلوب في اكنة هو معنى الختم عليها كما ان ثبوت
الوقر في الاذان ختم عليها وثبوت الحجاب تغطية للابصار تهكما واستهزاء
بهم مفعول له للحكاية وكونها للتهكم مما يعرف بالذوق السليم والاسناد الى الله تعالى
حقيقة لانهم يجوزون اسناد القبيح الى الله تعالى واما الختم فيجوز ان يكون حقيقة بناء
على ما ذكر في قوله تعالى وقالوا قلوبنا غلف انهم ارادوا في غطية جبلة وفطرة
وان يكون مجازا بناء على ما ذكر في قوله تعالى وقالوا في اكنة الاية لانها تمثيلات لنبو قلوبهم
عن الحق كقوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب الاية فانه تهكم بالكفرة من اهل
الكتاب ونقل بالمعنى لما كانوا يقولون قبل البعثة لا ننفك عن ديننا ولا نتركه حتى يبعث
النبي الموعود في التوراة والانجيل ورد هذا ايضا بان سوق الكلام يأباه لان
المقصود ختم الله تعالى الى تقرير ما تقدم من حال الكفار وتأكيده سواء جعل استينافا
او لا السادس ان ذلك الختم يكون في الاخرة جزاء على قبيح اعمالهم فيكون الاسناد على
حقيقته وانما اخبر عنه بالماضي لتحققه ورد هذا ايضا بما رد به الخامس السابع ان المراد
بالختم ليس ما ذكر ليمتنع اسناده الى الله تعالى بل وسم قلوبهم بسمة اي علامة يعرفها
الملائكة فيبغضونهم فيكون ختم استعارة تبعية حيث استعير الختم للوسم
ثم اشتق منه الفعل والقول بان حاصله ان الختم كناية عن الوسم لان الشيء عند البلوغ
الى اخره يوضع عليه علامة يتميز بها عن غيره وهم محض ورد هذا ايضا بما رد به الخامس
وبانه غير مناسب لما بعده من قوله وعلى ابصارهم غشاوة وعلى سمعهم معطوف على
قلوبهم داخل تحت الختم لا انه خبر لغشاوة او عامل فيها على التنازع وداخل تحت
التغشية لقوله تعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فانه يدل على ما ذكرنا

اذ الآيات يفسر بعضها بعضا وانما قدم القلب في ختم الله تعالى على قلوبهم واخر في ختم على سمعه
وقلبه لان هذا المقام مقام بيان اصرارهم على الكفر وعدم قبولهم الايمان وذلك مما يتعلق
بالقلب فالمناسب تقديمه وقد عرفت ان ذلك المقام مقام بيان عدم قبولهم النصح
وعدم مبالاتهم بالمواعظ وذلك مما يتعلق بالسمع فالمناسب تقديمه وهذه النكتة ايضا
مما تفردت به ولله الحمد على الوقوف عليه هذا وما قبله دليلان نقليان وقوله ولانهما لما اشتركا
الخ دليل عقلي على ما ذكر واعترض عليه بان لفظ الغشاوة لا ينبئ عن خصوص جهة المحاذاة
بل انما ذكر لان الغشاء في امراض العين مشهور واجيب بان الغشاء انما يكون
بين الرائي والمرئي واختصاصه بالمقابلة واضح لاستتاره به وكرر الجار في قوله وعلى ابصارهم
ليكون ان تكراره ادل على شدة الختم في المحل صفته فان ختم يستعمل تارة متعديا بنفسه
يقال ختمه فهو مختوم واخرى بعلى يقال ختم عليه وهو مختوم عليه فاذا استعمل بعلى
يراد به الدلالة على شدة الختم لان زيادة اللفظ لزيادة المعنى فلا معنى يناسب ههنا
سوى الشدة فاذا كرر يراد زيادة الدلالة على شدته فيما دخل عليه وعلى استعلائه كل منهما
اي من القلوب والسمع بالختم وهو الختم عليه فان ملاحظة معنى الجار في كل منهما تقتضي
ان يلاحظ مع كل واحد معنى الفعل المعدى به فكان الفعل مذكور مرتين هكذا اجيب
ان تفهم هذا المقام والعجب لصاحب الكشف ذكر فائدة الاولى دون الثانية ولم يتعرض
لحلها جمهور الشراح وبعض افاضل المتأخرين منهم بيّنها بما هو بيان للثانية ووحّد
السمع للامن عن اللبس كما وحد في قوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا وهذا شايع مطرد عند
امن اللبس واما اذا لم تؤمن كقولك فرسهم وثوبهم وانت تريد الجمع فلا يصح واعتبار الاصل
عطف على الامن فانه مصدر في الاصل والمصادر لا تجمع وهذا ايضا شايع مطرد وهذان
يفيدان الجواز واما المرجح فالاختصار والتفنن بتوحيد السمع وجمع اخويه مع
اشارة لطيفة الى ان مدركاته نوع واحد ومدركاتهما انواع مختلفة فكل دلالة
وحدته على وحدة متعلقه لا بعلم انه من الدلالات ورد بانها التزامية يكتفى فيها بادنى
لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد في اعتبارات البلغاء او على تقدير مضاف عطف على الامن

بتقدير

٩٥

بتقدير بناء مثل وعلى حواس اي مواضع سمعهم فيكون السمع ح بمعنى المصدر وفيما سبق
من الوجهين كان بمعنى القوة السامعة وكذا السمع بمعنى الادراك السامعة وقد يطلق
مجازا على القوة السامعة وعلى العضو ولعل المراد ههنا اي بالسمع والابصار وقد يطلق
ويراد به العقل والمعرفة كما في قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب اقول هذا مخالف
لمختاره حيث قال اي قلب واع يتفكر في حقايقه وفي تنكير القلب وابهامه تفخيم واشعار
بان كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر وقد نقله الشيخ عبد القاهر عن بعض المفسرين ثم شدد عليه
النكير في هذا التفسير وقال وان كان المرجع فيما ذكرناه عند التحصيل الى ما ذكره ولكن ذهب
عليه ان الكلام مبني على تخييل ان من لا ينتفع بقلبه فلا ينظر ولا يعي بمنزلة من عدم قلبه
جملة كما تقول في قول الرجل اذا قال قد غاب عني قلبي او ليس بحضرتي قلبي انه يريد ان يخيل
الى السامع انه غاب عنه قلبه بجملته دون ان يريد الاخبار ان علمه لم يكن ههنا وان
كان المرجع عند التحصيل الى ذلك وكذا اذا قال لم اكن ههنا يريد غفلته عن الشيء فهو يضيع
كلامه على التخييل قال صاحب الايضاح كلام الشيخ صح لان المراد بالآية الحث على النظر
والتقريع على تركه فان اراد هذا المفسر بتفسيره ان المعنى لمن كان له عقل مطلق فهو ظاهر
الفساد وان اراد ان المعنى لمن كان له عقل ينتفع به ويعمله فيما خلق له من النظر فتفسير
القلب بالعقل ثم تقييد العقل بما قيده عري عن الفائدة لصحة وصف القلب بذلك بدليل قوله
تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها وانما جاز امالتها مع الصاد وهو من حروف الاستعلاء فكان ينبغي
ان يمنع من الامالة لان الراء المكسورة تغلب المستعلية لما فيها من التكرير فكان فيها
كسرتين وذلك اعون شيء على الامالة وان يمال له ما لا يمال ويؤيده اي رأي الاخفش
العطف على الجملة الفعلية اقول هذا تاييد ظاهري والتحقيق انها اسمية عطفت على الفعلية
والنكتة في تغيير الاسلوب ما سبق فلا تغفل وقرئ اي غشاوة بالنصب وكسر الغين وهو
ما قال في الكشاف وقرئ غشاوة بالكسر والنصب ولا بد في النصب مطلقا من تقدير فعل
كجعل واحدث على طريقة قوله علفتها تبنا وماء باردا وقرئ بالضم والرفع اي ضم الاول ورفع
الآخر وهكذا البواقي وعشوة بالعين المفتوحة الغير المعجمة من العشا بالقصر وهو داء في العين

ولهم عذاب عظيم

يمنع الابصار بالليل دون النهار ومنه الاعشى وبعل المعنى فيه يبصر دون الاشياء ابصار غفلة
لا ابصار عبرة ولذلك اى لقمعه العطش وبرد عنه سمى الماء العذب نقاخا بالخاء المعجمة لنقجه
العطش اى كسره وفراتا لرفته العطش على قلب الحروف اى كسره ثم اتسع عطف على قوله والعذاب
بالتعميم فاطلق على كل الم فادح بالفاء من فدحه الشى اى اثقله فهو ان العذاب اعم منهما ان
مما يكون نكالا ومما لا يكون نكالا لوجوده فى كل منهما بدون الاخر ومن ارجع الضمير الى العقاب
فقد زاغ عن سنن الصواب وقيل اشتقاقه من التعذيب الذى هو ازالة العذاب فان قيل
الثلاثى كيف يشتق من المزيد فيه قلنا المزيد فيه اذا كان اظهر واشهر يقال ان الثلاثى مشتق منه
كما قالوا الوجه مشتق من ؟
المواجهة كالتعذية بمعنى ازالة التعذى وهو ما يسقط فى العين وفى الشراب والعظيم نقيض
الحقير المراد بالنقيض ههنا ما يدفع به الشى عرفا فاذا قيل هذا كبير او عظيم دفع الاول بانه صغير
والثانى بانه حقير وما كان فى توصيف العذاب بالعظيم نوع خفاء حتى قال فى تفسير الكواشى فوق
غاية القوة دائم فى الاخرة بينه بقوله ومعنى التوصيف به آه ومعنى التنكير فى الاية الكريمة يعنى
ان التنكير فى غشاوة وعذاب عظيم للنوعية لا للتعظيم اما الثانى فظاهر لان صريح وصفه يغنيه
واما الاول فلانه الانسب بالكل وهو التعامى آثره على العمى تنبيها على ان ذلك من سوء اختيارهم
وسائمة اصرارهم على انكارهم وتعيرا باضرارهم الذين محضوا الكفر هكذا قال صاحب الكشاف
ومن الناس من يقول آه
ايضا واعترض عليه بانه انما يصح اذا جعل التعريف فى الذين كفروا للعهد مرادا به ناس هم
اعلام الكفر واما اذا حمل على الجنس سواء جعل عاما خص بالخبر او مطلقا قيد به على ما مر ففيه
اشكال لتناوله المصرين من الماحضين والمنافقين معا واجاب عنه شراح بانه لما افرد
المنافقون وفصل احوالهم بما لا مزيد عليه علم ان المقصود الاصلى بذكر ذلك الحكم المشترك
بينهما الماحضون فقط فان قيل لا ورود للاعتراض عليه من اصله ليحتاج الى هذا التكلف
فى دفعه لانه قال فى تفسير قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب فان قلت ما الايمان الصحيح قلت
ان يعتقد الحق ويعرب عنه بلسانه ويصدقه بعمله فمن اخل بالاعتقاد وان شهد وعمل
فهو منافق ومن اخل بالشهادة فهو كافر ومن اخل بالعمل فهو فاسق فاذا كان الكافر
مقابلا للمنافق عنده كيف يتوجه عليه هذا الاعتراض نعم يرد على ظاهر كلام المصنف حيث جعل
الايمان

الايمان عبارة عن التصديق فجوابه ما اشار اليه ان المراد بالذين كفروا الماحضون المجاهرون
بالكفر بقرينة السياق وهو ذكر المؤمنين ظاهرا او باطنا والسياق وهو ذكر المنافقين
وتفصيل احوالهم قلنا قد اطلق لفظ الكافر على ما يعم الماحض والمنافق اما بالاشتراك
او التجوز حيث قال الكفر جمع الفريقين معا وصيرهم جنسا واحدا وكون المنافقين نوعا
من نوعى هذا الجنس مغايرا للنوع الاخر بزيادة زادوها على الكفر الجامع بينهما من الخديعة
والاستهزاء لا يخرجهم من ان يكونوا بعضا من الجنس وسياتى لهذا زيادة تحقيق وتدقيق
ان شاء الله تعالى ولم يلتفتوا لفتة اى لفت الايمان او الله تعالى يقال لا تلتفت لفت فلان اى
لا تنظر اليه المذبذب المتردد من هو الكفر اى ستره بالايمان الظاهر يقال موهت
الشى اى طليته بذهب او فضة وتحته نحاس او حديد مخلطوا به اى بالكفر خداعا كما قال
تعالى يخادعون الله والذين آمنوا واستهزاء كما قالوا انما نحن مستهزؤن ولذلك
طول فى بيان خبثهم بذكر ادعائهم احاطة الايمان من جانبى المبدا والمعاد ومن ادعائهم
ومرض فى قلوبهم وكذبهم وافسادهم فى الارض وتسفيههم المؤمنين وجهلهم بقوله
تعالى وما يشعرون ولكن لا يشعرون ولكن لا يعلمون وهو عطف على طول واستهزاء
عطف على طول او جهلهم بهم حيث قال الله يستهزئ بهم وتهكم بافعالهم حيث
قال اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وسجل على عمههم
وطغيانهم اى حكم بهما حكما قطعيا حيث قال ويمدهم فى طغيانهم يعمهون وضرب
لهم الامثال حيث قال مثلهم كمثل الذى استوقد نارا وقصتهم حال كونها ناشئة
عن اولها الى اخرها معطوفة على قصة المصرين اى ليس هذا من عطف جملة على جملة ليطلب
بينهما المناسبة المصححة للعطف بل من عطف مجموع جمل متعددة مسوقة لغرض على
مجموع جمل اخرى مسوقة لغرض اخر فيشترط فيه التناسب بين الغرضين دون احاد
الجمل الواقعة فى المجموعين فليحفظ هذا فانه غير مشهور فى كتب المعانى لا سيما المتون
حذف فى لوقت فان اصله الوقت وهن الزبد بالكر طب وقبل الزبد وجدها تمال حو شكل
الشهر عندنا من الوقت يجعل طيبا ان شهوانه للطعم ويقال لوق الطعام اذا

اصلح بالزبد وهذا يدل على ان اللوقة لغة اخرى كرخال بالضم اسم جمع رخل بكسر الخاء وهي انثى
من ولد الضان والانس بمعنى البصر ولذلك ان يكونهم ظاهرين سموا بشرا لان البشر والبشرة
ظاهر جلد الانسان وبشرة الارض ما ظهر من نباتها لا اجتنانهم اي اختفائهم فكانه قال
ومن الناس ناس يقولون ثم انه قيل ما فائدة مثل هذا الاخبار اجيب بان مضمون الجار والمجرور
يجعل مبتدأ على معنى وبعض الناس او بعض منهم من اتصف بما ذكر فيكون مناط الفائدة
تلك الاوصاف ولا بعد في وقوع الظرف بتاويل معناه مبتدأ يؤيده قول الحماسي منهم ليوث
لا ترام وبعضهم مما قمشت وضم حبل الحاطب حيث قابل لفظة منهم بما هو مبتدأ اعني
لفظ بعضهم او للعهد والمعهود هم الذين كفروا ومن موصولة جعل من موصوفة مع الجنس موصولة
مع العهد رعاية للمناسبة والاستعمال اما المناسبة فلان الجنس مبهم ولا تعيين فيه
فناسب ان يعبر عن بعضه بما هو نكرة والمعهود معين فناسب ان يعبر عن بعضه بمعرفة
واما الاستعمال فكما في قوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا حيث عبر عن البعض بالنكرة
حين اريد بالمؤمنين الجنس وفي قوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي حيث عبر عن البعض
بالمعرفة حين اريد بالضمير الجماعة المعينة واراد بالذين كفروا المعهودين الكفار المختوم
على قلوبهم سواء كانوا مجاهرين او منافقين ومن اذا حملت على الموصولة مراد بها
ابن ابي واصحابه ونظراؤه ممن اصر على النفاق وختم على قلبه فانهم من حيث انهم
صمموا على النفاق دخلوا في عداد الكفار المختوم على قلوبهم المعهودين غاية ما في الباب
انهم اختصوا بزيادة وهي تمويه الكفر بالخداع والاستهزاء ونحو ذلك واختصاصهم
بزيادة زادوها على الكفر لا يأبى اي لا يمنع دخولهم تحت هذا الجنس المعهود باعتبار كونه
حصة من مطلق الكافر كما ان اختصاص الماحضين بزيادة هي المجاهرة بالانكار لا
يأبى دخولهم تحت هذا الجنس ايضا فان الاجناس انما تتنوع بزيادة ما تختلف فيها
ابعاضها كالحيوان مثلا فانه انما تتنوع بناطق وناهق وصاهل ونحو ذلك تختلف
فيها ابعاضه وحصصه فعلى هذا يكون الاية يعني ومن الناس الاية تقسيما للقسم الثاني
وهو الذين كفروا والمختوم على قلوبهم على قسمين احدهما الماحضون والاخر المنافقون

وان كان المتبادر من اول الكلام ان كل واحد من المؤمنين المخلصين والكافرين الماحضين
والمنافقين المذبذبين قسم مستقل من المكلف والتحقيق ان الجنس المنحصر في نوعين
اذا ذكر في مقام ثم افرد احدهما بالذكر بطريق الاخراج منه تعين الاخر بالارادة في الاول
وههنا كذلك فان الذين كفروا عبارة عن المختوم على قلوبهم وانه نوعان الماحضون
والمنافقون فاذا اخرج المنافقون منه تعين الماحضون بالارادة من الذين كفروا ابتداء
الطريق لانهم المراد دون منه ابتداء وهو معنى قوله اولا وثنى باخدانهم وثلث بالقسم
الثالث المذبذب ثم اذا جعل اللام في الناس للعهد وجعل المنافقون بعضا منه
تعين ان يكون المعهود ذلك الجنس المتنوع الى النوعين لا النوع القسيم للمنافقين
ليمتنع اطلاقه عليهم وهو معنى قوله ههنا فعلى هذا يكون الاية تقسيما للقسم الثاني وهذا
هو التحقيق لكلام صاحب الكشاف ايضا لما عرفت انه جعل الكفر ههنا اعم مما ذكر
قبل اما بالاشتراك او التجوز وقد اضطرب كلام شراحه في هذا المقام حتى قال النحرير
وبالنظر في اربعة مواضع يظهر انه يعبر موضع ابهام واستبهام الاول تجويز كون الذين
كفروا للجنس متناولا للمصرين وغيرهم الى التصريح بان الله تعالى بدأ بالمؤمنين وثنى
بالماحضين وثلث بالمنافقين الثالث تخصيصه المنافقين بالمصرين على النفاق على
تقدير كون الناس للعهد الرابع جوابه على سؤال جعل المنافقين من الكفرة المختوم
على قلوبهم بان ههنا نوعين من جنس الكفرة متمايزين متغايرات تأتي بالنوعية ان تخصها
ولا تأبى اي لا يمنع دخولها تحت الجنسية يعني انك قلت كيف تجعل المنافقين بعضا من
الكافرين المصرين وكلهم ليسوا مصرين الجواب اما عن الاول فبما عرفت ان تجويز
التناول انما هو بحسب ظاهر مفهوم اللفظ بلا ملاحظة القرينة الخبرية الموجبة للا قتصار
على المصرين واما عن الثاني فبان الموصول ان حمل على العهد فظاهر وان حمل على الجنس فقد
عرفت ان القرينة تخصصه بالماحضين المصرين واما عن الثالث فبما عرفت ان المعهود
جنس المصرين المنحصر في نوعين افراد احدهما بالذكر بطريق الاخراج منه مع ما ذكر من تشريكات
تقتضي تقييدهم بالاصرار واما عن الرابع فبما عرفت ان المنافق الداخل تحت جنس المصرين

هو المنافق المختوم على قلبه فان قيل فعلى هذا لا يكون المنافق الذي لا يصر على نفاقه داخلا في
احكام هذه الآيات قلنا لا باس فيه كما في عدم دخول الكافر الذي لا يصر على كفره فيما تقدم
وعدم دخول صاحب الكبيرة في المتقين مع كونه من المؤمنين عند الجمهور فالمذكور من الاقسام
الثلاثة للكاملين رؤساؤهم واعلامهم هذا ما تيسر لي في هذا المحل من التحقيق والتنقيح
والحمد لله ملهم الصواب واليه المرجع والمآب واختصاص الايمان بالله وباليوم
الآخر بالذكر اراد بيان وجه تخصيص الايمان بهما بالذكر من بين جملة ما يجب الايمان به فذكر اربعة
اوجه الاولان بالنظر الى المحكي والآخران بالنظر الى الحكاية الاول انه تخصيص لما هو
المقصود الاعظم من الايمان وهو معرفة الله تعالى ومعرفة يوم جزاء الاعمال والعقائد فكانه
يجد عند الايمان باعظم اجزائه والثاني انه ادعاء بانهم احتازوا الايمان جميعه من جانبيه
واحاطوا بقطريه اي طرفيه يعني المبدأ والمعاد ويندرج فيه الايمان كله والثالث انه ايذان
بانهم منافقون فيما يظنون انهم مخلصون فيه فكيف بما يقصدون به النفاق وذلك لان
القوم القائلين آمنا بالله وباليوم الآخر كانوا يهودا اي يهودا وبين يقال يهودي للواحد
ويهود للجمع كزنجي وزنج ورومي وروم وكانوا يؤمنون بالله واليوم الآخر ايمانا كلا ايمان
اما كون ايمانهم بالله تعالى كلا ايمان فلقولهم لاعتقادهم في حقه تعالى التشبيه حيث قالوا
لموسى عليه السلام اجعل لنا آلهة كما لهم آلهة واتخاذ الولد حيث قالوا عزير ابن الله واما
كون ايمانهم باليوم الآخر كلا ايمان فلاعتقادهم ان الجنة لا يدخلها غيرهم حيث حكى
عنهم وعن النصارى بطريق اللف والنشر انهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان
هودا او نصارى وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة حيث حكى عنهم انهم قالوا
لن تمسنا النار الا اياما معدودة وغير ذلك مثل انهم يعتقدون ان اهل الجنة لا يأكلون
ولا يشربون ولا ينكحون بل يتلذذون بالنسيم والارواح العبقة كما سبق ويرون مع
الارادة المؤمنين انهم آمنوا مثل ايمانهم عطف على يؤمنون بالله وهذا ايضا بيان
نفاقهم والرابع انه بيان لتضاعف خبثهم وافراطهم في كفرهم لان ما قالوه لو صدر عنهم
لا على وجه الخداع والنفاق وعقيدتهم الحالة عقيدتهم المعروفة المشهورة

لم يكن

لم يكن ما قالوه ايمانا قال صاحب الكشاف فهو كفر لا ايمان وغير المصنف الى ما ترى فان صاحب
لما ير دعلى الكشاف ان قولهم هذا الا على وجه النفاق مع العقيدة الفاسدة لم يكن كفرا
بوجه من الوجوه غاية انه ليس بايمان لفساد العقيدة والقول هو التلفظ بما يفيد
معنى من المعاني مفردا كان او مركبا فالقول حقيقة على معناه المصدري ويقال بمعنى المقول ..
وللمعنى المتصور في النفس المعنى المعبر عنه باللفظ وهو المسمى بالكلام النفسي مجازا
فيد بقوله يقال فيكون مجازا في كل من المعاني الاربعة اما الاول فمن تسمية المفعول
باسم المصدر واما الثلاث الباقية فمن تسمية المدلول باسم الدال والمراد باليوم
الآخر من وقت الحشر الى ما لا يتناهى وهو الابد الدائم الذي لا ينقطع سمي به لتأخره
عن الاوقات المنقضية انكار ما ادعوه صريحا من احداثهم الايمان ونفي ما انتحلوا
اثباته التزاما من كونهم من زمرة المؤمنين يقال انتحل فلان مذهب كذا اذا انتسب
اليه وكان اصله ان مقتضى الظاهر وما آمنوا ليطابق قولهم آمنا في التصريح بشأن
الفعل دون الفاعل فان قولهم آمنا لما كان صريحا في صدور الفعل عنهم كان المطابق
له التصريح بنفي الفعل عنهم دون الفاعلية لكن عكس تأكيدا او مبالغة في التكذيب
لسلوكه طريق الكناية في رد دعواهم الكاذبة والى ما اشار بقوله لان اخراج ذواتهم
من عداد المؤمنين ابلغ من نفي الايمان عنهم في زمان ادعائهم فان انخراطهم في سلك
المؤمنين وكونهم من طوائفهم من لوازم ثبوت الايمان الحقيقي لهم وانتفاء
اللازم اعدل شاهد على انتفاء الملزوم وفيه من التاكيد والمبالغة ما ليس في نفي الملزوم
ابتداء وكيف لا وقد بولغ في نفي اللازم بالدلالة على دوامه المستلزم لانتفاء حدوث
الملزوم مطلقا فان الجملة الاسمية المثبتة كما تفيد الدوام والثبات كذلك المنفية
تفيد الدوام والثبات في النفي لا نفي الدوام والثبات ولذلك ان لقصد المبالغة
اكد النفي بالباء واطلق الايمان فان نفي المطلق يستلزم نفي المقيد بلا عكس
على معنى انهم ليسوا من الايمان في شيء من ههنا للبيان او الابتداء والمعنى ليسوا
في شيء من الايمان بالله واليوم الآخر ولا من الايمان بغيرهما ويحتمل ان يفيد بما قيدوا به

يعني بالله وباليوم الآخر لان جوابه فيكون قرينة عليه والاية تدل على ان من ادعى الايمان
وخالف قلبه لسانه لم يكن مؤمنا وجه الدلالة ان المخالف للقلب الباطل ظاهر على تقدير
كون لام الناس للعهد كما تحققته فان المنافقين من المختوم على قلوبهم واما
على تقدير كونه للجنس فسواء قوله تعالى وما هم بمؤمنين تكذيب لهم في دعواهم التصديق
القلبي على وجه يخرجهم من زمرة المؤمنين فتدبر لا تدل على ان من تفوه ان تكلم بالشهادتين
حال كونه فارغ القلب عما يوافقه او ينافيه لم يكن مؤمنا وانما يدل عليه لو لم يكن قوله تعالى
وما هم بمؤمنين تكذيبا لهم في اخبارهم بل كلاما ابتدائيا في انكارهم بل كلاما ابتدائيا
في انكارهم والخلاف مع الكرامية بكسر الكاف وتخفيف الراء طائفة منسوبة
الى محمد بن كرام في انه وهو من تفوه بها فارغ القلب عما ذكر فانه ليس مؤمنا عندنا
خلافا لهم بخلاف الاول فانه ليس مؤمنا عندنا خلافا لهم بخلاف الاول فانه كافر
بالوفاق فلا تنتهض الاية حجة عليهم فيرد على الشيخ ابي منصور حيث قال في
التاويلات وتبعه الامام الاية اخبار منهم انهم قالوا ذلك بالسنتهم قولا واظهروا
خلاف ما في قلوبهم فاخبر عز وجل نبيه عليه السلام انهم ليسوا بمؤمنين اي بمصدقين بقلوبهم
وكذلك قوله تعالى من الذين قالوا امنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم وكذلك قوله تعالى فلا وربك
لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر الاية هذه الايات كلها تنقض على الكرامية لانهم يقولون الايمان
قول باللسان دون التصديق فاخبر الله تعالى عن جملة المنافقين انهم ليسوا بمؤمنين
لما لم ياتوا بالتصديق وهذا يدل على ان الايمان تصديق بالقلب والكرامية يقولون بل هم
مؤمنون الخدع في عرف العامة ان توهم غيرك خلاف ما تخفيه في ضميرك او غيره من
المكروه بالنظر اليه لتنزله عما هو فيه اي تذهبه وتمنعه عن مطلوبه اي حاصله من الازلال
يؤيده ما قال في تفسير قوله تعالى فازلهما الشيطان عنها اذهبهما عنها وفي بعض النسخ
تنزله اي تسقطه عما ذكر من الازلال يؤيده ما قال في سورة يوسف في تفسير قوله تعالى
قالوا يا ابانا الاية ارادوا استنزاله عن رايه في حفظه منهم او غير الحاصل لكن بصدده
اي قربه ماخوذ من قولهم اي العرب العرباء خدع الضب اذا توارى اي اختفى وقولهم

بخادعون الله والذين امنوا

ضب

ضب خادع وخدع اذا اوهم الحارش وهو صياد الضب خاصة واصله اي اصل الخدع بمعنى
المذكور بحسب اللغة الاخفاء اي الاخداع بمعنى الاخفاء ومنه اي من الاخداع بمعنى الاخفاء
المخدع بضم الميم وفتح الدال اسم مكان من الاخداع وفي الاساس خباء الشيء في المخدع وهو الخزانة
من الاخداع بمعنى الاخفاء وفي الصحاح المخدع والمخدع مثال المصحف والمصحف الخزانة وحكاه يعقوب
عن الفراء قال واصله الضم الا انهم كسروه استثقالا والمخادعة تكون بين اثنين بان يصدر
الفعل من كل واحد من الجانبين متعلقا بالاخر لانه لا يخفى عليه عاقبته كم تيوض لوجه انتفاء خدع
الله تعالى اياهم كما تعرض في الكشاف حيث قال والحكيم الذي لا يفعل القبيح لا يخدع لانه مبني على
اصل فاسد للمعتزلة نعم نحن ايضا نمنع ان ينسب الخدع الى الله تعالى حقيقة لكن لا لما ذكر بل لما يوهم
ظاهره من انه انما يكون عن عجزه عن المكافحة واظهار المكتوم لان المعهود منه في الاطلاق صرح به
في الانتصاف ولانهم لم يقصدوا خديعته لانهم من اهل الكتاب عارفون بان احدا لا يخدعه
تعالى وقد قال في شرح التاويلات لا احد يقصد مخادعة الله تعالى مع اقراره بانه خالقه قال تعالى
ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله بل المراد بالمخادعة اما مخادعة رسوله بناء على حذف المضاف
واقامة المضاف اليه مقامه وهو جائز في كلام العرب في موضع لا يؤدي الى الاشتباه او بناء على ان
معاملة الرسول معاملة الله تعالى لان المعاملة مع الرسول معاملة الله تعالى لا من حيث ان لفظ
الجلالة اطلق على الرسول مجازا للاطباق على انه لا يطلق على غيره لا حقيقة ولا مجازا بل من حيث
انه خليفته في ارضه والناطق عنه باوامره ونواهيه مع عباده كما يقال قال الملك كذا ورسم كذا
وانما القائل والراسم وزيره او بعض خواصه الذي قوله قوله ورسمه رسمه فالمجاز يكون في النسبة
الايقاعية وههنا بحث وهو ان هذين الوجهين مبنيان على ان يخادعون ليس بمعنى يخدعون
كما سيأتي من قوله ويحتمل ان يراد بيخادعون يخدعون وليس كذلك اذ لا خدع من الرسول
والمؤمنين ولا مجال لان يكون الخدع من احد الجانبين حقيقة ومن الاخر مجازا لاتحاد اللفظ
فان جعل مجازا منهما لا يبقى الا الاحتمال الثالث وهو قوله واما ان صورة صنيعهم الخ وحاصله
انه اعتبر ههنا هيئة منتزعة من الجانبين وما جرى بينهما مشبهة بهيئة اخرى منتزعة من
الخادع والمخدوع فيكون الاستعارة تمثيلية كما تحققه في علم البيان ومن اقتصر على التبعية فقد تبع

والخدوع
؟

العصبية باجراء احكام المسلمين عليهم كالتوارث واعطاء سهم من المغنم ونحو ذلك استدراجا
لهم مفعول له لاجرا او لصنع الله وهو الرفع باب التدريج ليكون الخفظ اشد وقوى وامتثال الرسول
والمؤمنين عطف على صنع الله او صنعهم مجازاة لهم مفعول له للامتثال او الاخفاء والاجراء
بمثل صنيعهم وجزاء السيئة سيئة مثلها صورة صنع المخادعين خبر ان في قوله واما ان صورة
صنيعهم وانا لم يذكر الوجهين المذكورين في الكشاف احدهما ان ذلك ترجمة عن معتقدهم وظنهم
بان الله تعالى ممن يصح خداعه وثانيهما ان يكون من قولهم اعجبني زيد وكرمه فيكون المعنى
يخادعون الذين آمنوا بالله وفائدة هذه الطريقة قوة الاختصاص اما عدم ذكر الاول
فلغاية بعده لما عرفت ان لا احد يقصد مخادعة الله تعالى مع اقراره بانه خالقه واما عدم
ذكر الثاني فلبعده ايضا لان مداره كما اعترف به ذاكره قوة الاختصاص وهي ظاهرة بالنظر
الى الرسول عليه السلام دون سائر المؤمنين فلا يكون هذا مثل قوله تعالى والله ورسوله
احق ان يرضوه وان الذين يؤذون الله ورسوله فتدبر ويحتمل ان يراد بيخادعون يخدعون
عطف على قوله والمخادعة تكون بين اثنين ومن جعله وجها رابعا من وجوه الجواب
فقد بعد عن الحق وزاغ عن سنن الصواب لانه بيان ليقول او استئناف في على
التقديرين لا ينبغي ان يشاركهم غيرهم قيل الاول اولى لانه ايضاح لما سبق ونصرح
بان قولهم كان مجرد خداع وايضا ليست المخادعة امرا مطلوبا لذاته فلا يكون الجواب
به شافيا بل يحتاج الى سؤال آخر اشار اليه بقوله وكان غرضهم في ذلك الا ان يد
يخدعون استثناء من قوله ان يراد بيخادعون يخدعون فان الزنة لما كانت للمغالبة
ان المعارضة وفي بعض النسخ للمبالغة وهي تصحيف والفعل متى غولب فيه ان جاء حالية
ومبارات المباراة ان يفعل مثل ما فعل صاحبه ليغلبه كان يقوى الداعي الى الفعل ويجيء
ابلغ واحكم استصحبت جواب لما ان تضمنت تلك الزنة ذلك اي المبالغة ويعضده
قراءة من قرأ يخدعون ويتوجه عليه السؤال بان خدعهم الله تعالى محال فيشارك الجواب الاول
بلا تغير والثالث بنوع تغير فتدبر واما توجه على الكلام السابع انهم لاي غرض اقدموا
على النفاق ولاي مقصد عزموا على الخداع بينه بقوله وكان غرضهم في ذلك ان يدفعوا

على انفسهم

عن انفسهم ما يطرق به على البناء للمفعول والقائم مقام فاعله من سواهم من الكفرة يقال
يقال طرقه الزمان بنوائبه اصابه بها ويذيعوا اي يشيعوا الى منابذيهم اي اعداء المسلمين فان المنابذة
اظهار العداوة كانه كالامر المفعول وبين بينذ اي صاحبه ما في قلبه من العداوة او ينبذ عهده اليه وقراءة
ان يخادعون بالالف ثم لما توجه الاستفسار عن المراد بقوله تعالى وما يخدعون الا انفسهم بعد
قوله يخادعون الله والذين آمنوا انه ذلك الخداع الاول او خداع آخر جار فيما بين اثنين او مقتصر على
واحد بينه اولا باعتبار انه الخداع الاول حيث قال والمعنى ان دائرة الخداع ان مصيبته ومضرته
وهي في الاصل الهزيمة راجعة اليهم وضررها يحيق اي يحيط بهم حاصله ان المخادعة استعارة
للمعاملة الحادثة بينهم وبين الله تعالى والمؤمنين المشبهة بمعاملة المخادعين فقصرت هذه
المعاملة هنا على انفسهم بعد تعليقها بما علقت به سابقا بناء على ان ضررها عائد اليهم لا يتجاوز هم
ونظيره فلان لا يضار الا نفسه ومثل هذا الاستعمال شايع في اللغات كلها جار في باب المفاعلة فلانا ولا يضار
وغيرها فيكون العبارة الدالة على حصر تلك المعاملة مجازا او كناية عن انحصار ضررها فيهم او يجعل
لفظ الخدع المستعار مجازا مرسلا عن ضرره في المرتبة الثانية اقول الاحسن ان يحمل المشاكلة
كما في قوله قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا وبينه ثانيا باختيار انه
خداع آخر جار بينهم وبين انفسهم بحسب التغاير الاعتباري حيث قال او انهم في ذلك
انهم في خداعهم الله والمؤمنين على ما ذكر يخدعوا انفسهم لما غروها بذلك فاوهموها الاباطيل والا كاذيب
من انه يستفرع على هذا الخداع امور مهمة واغراض مطلوبة وهي يتخدع بذلك وتطمئن وخدعتهم
انفسهم حيث حدثتهم بالاماني جمع امنية الفارغة اي الخالية عن الاثر وفائدة ترتب عليهم
وحملتهم على مخادعة من لا يخفى عليه خافية ولا يقدم على مثله الا المخدوع الكافية صفة العلانية والسر
الخفي كذا في الكامل وقراءة الباقون وما يخدعون الا ان المخادعة لا يتصور الا بين اثنين اما ان يشتق
ان يحمل هذا على وجه اختيارهم هذه القراءة وترجيحها على الاولى والا فتفق القراءة ثابتة بالنقل
والمتواتر وايضا كان المخادعة لا يتصور الا بين اثنين كذلك الخدع لا يتصور الا بالغير فلا بد
من الاول الى التاويل وقرئ يخدعون من خدع بالتشديد بمعنى خدع بالتخفيف كفتل بمعنى قتل
ويخدعون بفتح الياء وتشديد الدال بمعنى يختدعون وقرئ يخدعون ويخادعون على البناء للمفعول

ونصب انفسهم بنزع الخافض اي عن انفسهم كما قيل في قوله تعالى واختار موسى قومه اي من قومه اقول
ينبغي ان يكون نصبا على قراءة يخدعون بمعنى يخدعون الجناب بنزع الخافض الا ان يثبت اختدع بمعنى
خدع والنفس ذات الشيء وحقيقته المتبادر منه ان يكون حقيقة فيهما ومجازا فيما سواهما فيكون
قوله لان نفس الحي به بيانا للعلاقة وكذا الحال في ساير التعليقات وللقلب بمعنى العضو الصنوبري
لانه محل الروح عند المتكلمين بناء على ان الروح جسم لطيف حال في البدن او متعلقه كما توهمه الفلاسفة
واختاره بعض المتكلمين بناء على انه مجرد متعلق بالبدن تعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف بواسطة
تعلقه بالروح الحيواني الحال في القلب هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام فان بعضهم قد اخطأ فحمله على
على الاستخدام واللام لان قوامها به حتى ذهب بعض الاطباء الى ان الروح هو الدم ولما انه والحاجة
اليه كما قال الله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي والراي في قولهم فلان يؤامر رايه شاور نفسه اذا تردد في
الامر واتجه له رايان لا يدري على ايهما يعتمد فاطلاقه على الراي بطريق المجاز المرسل لانه ينبعث عنها
فيكون من تسمية المسبب باسم السبب او الحال باسم المحل او بطريق الاستعارة لان الراي يشبه
ذا نامره وتشبيه عليه قيل هذا انسب بالمقام واظهر بحسب المعنى فالمراد بالانفس ههنا ذواتهم
لانها الاصل ولا مقتضي للعدول عنها ويحتمل حملها على ارواحهم وارائهم بناء على ظهور اعتبار المغايرة
فيهما وكان ارادة الذوات ناظرة الى قوله في المعنى ان دائرة الخداع آه واحتمال حملها على الارواح
والاراء ناظرا الى قوله او انهم في ذلك خدعوا انفسهم لان ضرر ذلك ان تماديهم في غفلتهم في الاساس
تمادي في الامر تماديا الى الغاية ويجوز ان يكون حقيقة وباء الخداع اليه حاصل كالمحسوس الذي
لا يخفى الا على ماوف الحواس نفي ما شعروا اشعار باخطاطهم عن مرتبة البهائم حيث لا يدركون
اجلى المدركات فيكون ابلغ والبعد بالمقام من لا يعلمون واصله الشعر وهو العلم الدقيق المستنبط
ومنه الشعر وقيل علم بحصر بالحس وهو المناسب لقوله ومنه الشعار لانه ثوب يلي الجسد ويحس به
فائدة قيل قوله وما يشعرون متصل بقوله يخادعون الله اي وما يشعرون ان الله يعلم ما يسرون
وما يعلنون الزجاج بقوله وما يخدعون الا انفسهم اي وما يشعرون انهم يخدعون كذا في اللباب
والحسد وهو ان يتمنى زوال نعمة المحسود والبغض والضغينة وهي الحقد لانها مانعة عن نيل الفضائل
كالجهل بما سوى العقائد والحسد والضغينة وحب المعاصي او مؤدية الى زوال الحيوة الحقيقية الابدية

في قلوبهم مرض الآية

كالجهل

كالجهل بما يتعلق بالاعتقاد وسوء العقيدة اعلم ان في المرض جهتين احديهما باعتبار الحال
والاخرى باعتبار المآل الاولى اخراج البدن عن اعتدال الواجب لخلل في افعاله والثانية
تأديته الى زوال الحيوة فلما شبهت الاعراض النفسانية المذكورة بالمرض اعتبر فيها الجهتان
المذكورتان بالضرورة والآية الكريمة تحتملهما ذهب صاحب الكشاف الى ان المراد به في
الآية المعنى المجازي فقط وتبعه شراحه وخالفه المص حيث جوز ارادة المعنى الحقيقي ايضا
ولعل هذا هو الصواب لان الانسان اذا صار مبتلى بالحسد والنفاق ومشاهدة المكروه ودام
على ذلك واستمر فربما صار سببا لتغير مزاج قلبه وتألمه ووجعه فعلم ان هذا مع كونه معنى
حقيقيا ابلغ من معنى المجازي الذي لا يرتكب الا لكونه ابلغ من الحقيقة والى هذا اشار المص
بقوله فان قلوبهم كانت متألمة تالي حسا تحرقا على ما فات عنهم اي احترقا فاما الشتم الى
الحرق كالنار والحاسد كالحطب في الاحتراق وفي بعض النسخ على ما فات فيكون من حرق
اسنانه اي حك بعضها ببعض حتى سمع لها صوت وهو كناية عن شدة الغيظ في الرياسة
يدل على ذلك قول سعد بن عبادة لرسول الله عليه السلام في عبد الله بن ابي اعف عنه يا رسول
الله واصفح فوالله لقد اعطاك الله الذي اعطاك ولقد اصطلح اهل هذه البحيرة ان يعصبوه
بالعصابة فلما رد الله تعالى ذلك بالحق الذي اعطاك شرق بذلك لا يقال ان قوله تعالى في قلوبهم
مرض جملة مستأنفة لبيان موجب خداعهم ونفاقهم فعلى هذا يكون حمل المرض على حقيقته غير
مناسب لانا نقول منشأ ذلك الغفلة عما ذكرنا في تحقيق الحقيقة فلا تغفل فزادهم الله غمهم
تفسير لقوله فزادهم الله مرضا فان قيل كان المناسب لقوله فان قلوبهم كانت متألمة
ان يقول ههنا فزادهم الله تألمهم قلنا لما كان الغم مفضيا الى التألم عبر به عنه وان ذكره
ان رفعه ثم بين المعنى المجازي بقوله وبتوسيرهم كانت مؤخرة عطفا على قوله قلوبهم كانت متألمة
فزاده الله تعالى ذلك المذكور من الكفر وسوء الاعتقاد ونحو ذلك المذكور من الكفر وسوء
الاعتقاد ونحو ذلك بالطبع اي الختم على قلوبهم او زاده تعالى بازدياد التكاليف عليهم
المشهور في الازدياد اللزوم لكنه تبع صاحب الكشاف في استعماله متعديا فانه متعديا
الى مفعوله وتكرير الوحي الى النبي صلعم وتضاعف النصرة له على اعدائه اقول حق العبارة

والمراد بنده الكلمة الحيرة المذكورة تعالى
بجيرة ان ارضنا وبلدتنا واصل التركيب
على السفينة والعصابة والعمامة وعصبه
ذي عمته فقد كانوا اذا ارادوا ان يملكوا رجلا
توجوه فلما لم يجدوا تاجا عصبوه بعصابة
مرصعة بجيده شرف بذلك اي لم يقدر
على ان يعرض في حلقه كما في الصحاح على انه غصة والصبر
مرمانه

تضعيف النصر كما لا يخفى وكان اسناد الزيادة الى الله تعالى متعلق بقوله او بازدياد
التكاليف الخ وجواب عما يرد ان المسند الى الله تعالى زيادة مرضهم وهو صحيح بالنظر الى
الطبع دون ازدياد التكاليف ونحوه لان الزائد يجب ان يكون من جنس المزيد عليه او
ملائما له وتقريره ان المراد باسناد زيادة مرضهم اليه تعالى ليس اسناد الزيادة من حيث
نفسها بل من حيث انه ان الزيادة بتأويل المرض الزائد او اثر مع الفعل مسبب عن فعله تعالى
المسبب له تعالى وهو ما ذكر من ازدياد التكليف وتكرير الوحي وتضاعف النصر فان كلا
من ذلك سبب لزيادة مرضهم لانه تعالى كلما زاد التكليف فانكروه ازداد كفرهم وسوء
اعتقادهم ونحو ذلك وكذا الحال في تكرير الوحي وكلما نصره الله تعالى ازداد معاداتهم
اياه عليه السلام وحسدهم وضغينتهم ثم ما ورد ان المرض ههنا بمعنى الرجس في قوله
تعالى فزادتهم رجسا وزيادته قد اسندت هناك الى السورة دون الله تعالى فكيف
التوفيق اجاب بقوله واسنادها اي الزيادة الى السورة في قوله تعالى فزادتهم رجسا
من قبيل الاسناد الى السبب ايضا لكونها اي السورة سببا لتلك الزيادة من
حيث انهم اذا سمعوها انكروها ويحتمل ان يراد بالمرض معنى اخر مجازي ايضا شبيه
بالمرض الحقيقي وهو ما تداخل قلوبهم من الجبن والخور ان الضعف فان قلوبهم
كانت قوية اما لقوة طمعهم فيما كانوا يتحدثون به ان ريح الاسلام تهب حينا ثم تسكن
ولواءه يخفق اياما ثم يقر فضعف حين شاهدوا شوكة المسلمين في الحرب وغيره
وامداد الله تعالى لهم بالملائكة في الحرب واما لجرأتهم وجسارتهم في الحروب
فضعفت حين قذف الله الرعب في قلوبهم اعلم ان قوله تعالى فزادهم الله مرضا دعاء
عليهم عند بعض اهل التفسير لكن قوله فزاد الله غمهم فزاد الله ذلك بالطبع الخ
وبزيادته تضعيفه يدل على انه اخبار وعليه الاكثر وعطف الماضوية على الاسمية
لنكتة اذا اريد في الاول اعني في قلوبهم مرض ان ذلك لم يزل غضا طريا الى زمان
الاخبار وفي الثانية ان ذلك تسبب لازدياد مرضهم المحقق اذ لولا التدليس
الباطن لا ازدادوا بزيادة امداد الاسلام ونزول الايات شيئا ثم ان قوله

تعالى

تعالى في قلوبهم مرض جملة مستأنفة لبيان الموجب لخداعهم وما هم فيه من النفاق ويحتمل ان
يكون مقررة لعدم شعورهم والاول انسب للآثار قوله وما يشعرون سبيله سبيل الاعتراض
انه مولم بفتح اللام من الايلام تفسير بالمعنى الحقيقي له يقال الم ان صار ذا الم فهو اليم اي
ذو الم فلما ورد ان الالم من صفة المعذب فكان ينبغي ان لا يوصف به العذاب دفعه
بقوله وصف به العذاب للمبالغة فكان العذاب من شدته يتألم وهذا نهاية المبالغة كقوله
تحية بينهم ضرب وجيع فان الوجيع صفة المضروب في الحقيقة وصف به الضرب
للمبالغة اوله وخيل قد دلفت لهم بخيل المراد بالخيل الفرسان ودلفت دنوت او تقدمت
والباء في بخيل للتعدية على طريقة قولهم جد جده اي على طريقة الاسناد المجازي ولم يرد
انه من قبيل الاسناد الى المصدر المسند كما في المثال بعينه بل هو قريب منه لما عرفت
ان العذاب الم خاص والذي هو من قبيله قولك الم اليم ووجع وجيع قيل انما
اقتصر صاحب الكشاف على ذكر المجاز العقلي ردا لما قيل ان الفعيل بمعنى المفعل
كالسميع بمعنى المسمع وسيأتي في بيان قوله تعالى بديع السموات انه ليس بثبت
اقول ليس اقتصار المصنف عليه لذلك لان ذلك الرد مردود عنده كما سيجيء تحقيقه
هناك ان شاء الله تعالى والمعنى بسبب كذبهم اشارة الى ان الباء للسببية وما مصدرية
واما كلمة كان فلدلالة على الاستمرار في الازمنة كما يدل يكذبون على الاستمرار التجددي او بدله
اشارة الى جواز كون الباء للبدلية كما في قول الحماسي فليت لي بهم قوما اذا ركبوا شنوا
الاغارة فرسانا وركبانا اقول كان المناسب ذكر المقابلة بدل البدلية فان المقابلة
يقتضي المعاوضة والبدلية تقتضي زوال المبدل منه وقيام البدل مقامه يؤيده قوله
جزاء اي حال كون العذاب الاليم عوضا لكذبهم قال في مغني اللبيب بعد ذكر البدلية
الثامن المقابلة وهي الداخلة على الاعواض كاشتريته بالف وكافأت احسانه بضعف
وقولهم هذا بذاك ومنه ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ثم ان الباء في بسبب كذبهم وبدله
كالباء في قولهم معنى كتبت بالقلم باستعانته ومعنى دخلت عليه بثياب السفر مصاحبة
ثيابه الى غير ذلك فانهم كثيرا ما يجمعون بين الحرف وبين ما يدل عليه قال ابو البقاء بما كانوا

يكذبون

صفة الاليم اقول فيه بحث لما تقرر ان الصفة لا توصف بل هو ايضا صفة لعذاب وهو
ان خبرهم الكاذب قولهم امنا فانه اخبار باحداثهم الايمان في الماضي ولو كان انشاء لكان متضمنا
للاخبار بصدوره منهم من كذب به من التكذيب لانهم كانوا يكذبون الرسول بقلوبهم ان
يصفونه بالكذب اقول حذف المفعول في امثال غاية الفاصلة او لمجرد الاختصار او بناء
على ان شان هذا الجنس هو اليهود تكذيب الرسل قاطبة بلا اختصاص لواحد منهم
او لترك خطاب الرسول بايقاع صريح التكذيب عليه في اوايل الكتاب الحكيم كما قالوا
في قول البحتري قد طلبنا فلم نجد لك في السودد والمجد والمكارم مثلا ان حذف المفعول لترك
مواجهة الممدوح بطلب مثل له قصدا الى المبالغة في التادب وهذا احسن الوجوه واذا
خلوا الى شياطينهم عطف على بقلوبهم وفي بعض النسخ الى شطار دينهم وانشطر
من اعيا اهله خبثا او مع كذب الذي هو للمبالغة اي الزيادة في الكيفية بمعنى يكذبون
كذبا عظيما او التكثير اي الزيادة في الكمية من جهة كثرة الفاعلين بالاول مثل بين الشيء
فانه يدل على كمال ظهور الشيء وانتصاحه والثاني مثل موتت البهايم فانه يدل على كثرة
موتها او من كذب الوحشي اذا جرى شوطا ووقف لينظر ما وراءه قيل هو مجاز
ما خوذ من كذب المتعدي كانه يكذب رايه وظنه فيقف لينظر ما وراءه وما كثر
استعماله في هذا المعنى وكان حال المنافق شبيهة به جاز ان يستعار منه لها
وان كان ما تقدم اولى والكذب هو الخبر اي الاخبار عن الشيء كزيد مثلا بخلاف ما هو
ملتبس به من ثبوت القيام له او انتفائه عنه او الاعلام بالنسبة الذي هو النسبة على
خلاف الوجه الذي هو ملتبس به من كونها ثابتة او منتفية وهو حرام كله كانه مذهب
الشافعية اذ ذكر في كتب الحنفية انه يجوز في ثلثة مواضع في الصلح بين الناس وفي
الحرب ومع امراته وما روي ان ابراهيم عليه السلام كذب ثلث كذبات هي قوله
اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم وقوله للملك انها اختي اي سارة اختي فالمراد التعريض
معنى الاول اراد سقيم وقد علمه بالوحي او بامارة من النجوم او اني سقيم القلب بسبب
غيظي من اتخاذكم الالهة وفي الثاني انه اذا لم يقدر على دفع الضرر عن نفسه وغيره فكيف

يصلح

بعيد الا الوصية وان تعظيم كان هو اي ما له على كسرها وفي الثالث اراد الاخوة في الدين
وقيل كذباته الثلث قوله في الكوكب هذا ربي ثلث مرات وقصد بالحكاية او الغرض
والتقدير لبرشدهم اي عدم صلاحيته للالهية وسياتي تحقيق معنى التعريض ان شاء الله تعالى
والكلام لما شابه كل واحد من الثلث الكذب في صورته سمي به بطريق الاستعارة
كما سمي به صورة الاثنين المنقوشة بالاثنين عطف على يكذبون او يقول قيل الاول
اوجه لقربه ولخلوه عن تخلل البيان او الاستيناف وما يتعلق به بين اجزاء الصلة
ولافادته تسبب الفساد للعذاب فيدل على قبحه ووجوب الاحتراز عنه كالكذب
اقول في الاخير بحث لان العطف على يكذبون يقتضي ان يكون المعنى ولهم عذاب اليم
بقولهم انما نحن مصلحون اذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض فيفيد تسبب القول
للعذاب لا تسبب الفساد له وقد يرجح الثاني بكون الايات حينئذ على نمط تعديد قبائحهم
وافادته اتصافهم بكل من تلك الاوصاف بالاستقلال وبدلالته على ان لحوق العذاب الاليم
بسبب كذبهم الذي هو ادنى احوالهم في كفرهم ونفاقهم فما ظنك بسائرها واما
عطفه على الاسمية اعني ومن الناس من يقول فضعيف وان ظن صاحب
الكشاف انه اوفى بتادية هذا المعنى وذلك لعدم دلالته على اندراج هذه الصفة وما
بعدها في قصة المنافقين وبيان احوالهم اذ لا يحسن عود الضمير اليهم كما
يشهد به ذوق من له ادنى دربة باساليب التراكيب وما روي عن سلمان الفارسي رضي الله
ليس الذين كانوا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقط بل سيكون من بعد اي بعد عهده او
او بعد زمانه عليه السلام من اي الذين حاله حالهم من النفاق وما يترتب عليه فيكون معنى
قوله لم ياتوا بعد لم ينقرضوا او لم ياتوا عما ذمهم وانما احتيج الى التاويل لان الاية متصلة
بما قبلها بالضمير الذي فيها فيكون اهلها اهل ما قبلها من الايات بالضرورة فلا وجه للتفرقة
وكلاهما اهل ما قبلها من الايات بالضرورة فلا وجه للتفرقة وكلاهما يعمان الفساد يعم كل ضار
والصلاح يعم كل نافع وكان من فساده اي الفساد الناشي من جهتهم دون فساد هم
في انفسهم هيج الحروب والفتن يقال هاج الشيء هيجا وهياجا وهيجانا اذا ثار ويجيء غيره

واذا قيل لهم لا تفسدوا

يكذبون

في الارض ج

وممالاة الكفار عليهم اي
معاونتهم على المسلمين ح

يتعدى ولا يتعدى والمراد ههنا اللازم لان المتعدي افسد لا فسد والقول بان
الاول من افسادهم لان التهييج هنا متعد بقرينة قوله بحيى دعة المسلمين كافسد
وفسد ومما لا يخفى على اهل السداد وغفلة عن قوله فان ذلك اي محادعتهم والممالات
عليهم يؤدي الى فساد ما في الارض بسبب نائرة اي هيج الحروب والفتن من
الناس والدواب فانما تقتل في الحروب والحرث فانه يقطع او يدرس بالارجل قوله
يؤدي اشارة الى ان الكلام من قبيل المجاز باعتبار المآل لان حقيقة الافساد جعل
الشيء فاسدا وفعلهم ليس كذلك وقول صاحب الكشاف ان ما كانوا فيه عين الفساد
ومعنى لا تفسدوا لا تأتوا بالفساد ولا تفعلوه فلا حاجة الى المجاز وبان اتيان
الشخص بالفساد نفسه ليس حقيقة الافساد وايضا لا يبقى حينئذ لقوله في الارض فائدة
يعتد بها وقوله ما في الارض اشارة الى ان الفائدة في ذكر الارض التنبيه على ان فعلهم
يؤدي الى فساد عام شامل للحيوانات وغيرها ومنه اظهار المعاصي والاهانة بالدين عطف
على من فسادهم في الارض وتوجيه لما نقل عن ابن عباس والحسن وقتادة والسدي ان المراد
بالفساد في الارض اظهار المعصية بان ذلك ايضا من الفساد لانه منحصر فيه فان الاخلال
بالشرائع والاعراض عنها مما يوجب الهرج اي القتل والمرج يقال مرج الامر بالكسر اختلط
واضطرب مرجا بالتحريك وسكن ههنا لازدواج الهرج ويخل بنظام العالم وذلك
لان الشرائع سنن موضوعة بين العباد فاذا تمسك الخلق بها زال العدوان وحصل
الامان ولزم كل احد شأنه فحقنت الدماء وسكنت الفتن وكان فيه صلاح الارض وصلاح
اهلها اما اذا تركوا التمسك بالشرائع واقدم كل احد على ما يهواه لزم الهرج والمرج
ويندرج فيه تحريفهم الكتاب ودعوتهم الكفار الى تكذيب المسلمين والقائل المفهوم من
قوله تعالى واذا قيل لهم هو الله تعالى بواسطة الرسول او الرسول من عنده جواب اذا يعني
قوله قالوا ورد للناصح على سبيل المبالغة يعني قوله انما نحن مصلحون فالمجموع للمجموع والمعنى
انه لا يصح مخاطبتنا بذلك لان مقتضى البلاغة ان يعرف المتكلم حال المخاطب بقدر الامكان
ويراعي مقتضى الحال في خطابه وههنا لم يكن كذلك فان شأننا ليس الا الاصلاح اي نحن

مستمرون

مستمرون عليه ولا يصدر منا افساد وههنا يفهم من ايرادهم الجملة الاسمية وان حالنا متمحضة
عن شوائب الفساد واشارة الى ان القصر افرادي فانهم لما نهوا عن الافساد توهموا
ان قد حكم عليهم بانهم يخلطونه بالاصلاح فاجابوا بانهم مقصورون على محض الاصلاح لا يشوبه
شيء من وجوه الافساد واقول مبنى هذا التوجيه وهمهم الباطل ان غاية امرهم عند المؤمنين
خلطهم الافساد بالاصلاح بناء على خلطهم الكفر بالايمان ولا يشعرون انه محض افساد
وافتخار وانما تنبيها على ان ذلك مكشوف لا يستر ومعروف لا ينكر فلا ينبغي ان يشكل عليه
لان انما يفيد فهم ما دخل عليه ما بعده اهم من ان يكون للقصر الشيء على حكم مثل انما زيد منطلق
وان يكون لقصر الحكم على شيء مثل انما ينطلق زيد كما تقرر في موضعه وانما قالوا ذلك لا
لانهم تصوروا الفساد بصورة الصلاح وقصدوا به التجهد والعناد بل لانهم تصوروا الفساد
بصورة الصلاح لما في قلوبهم من المرض كما قال تعالى افمن زين له سوء عمله فرآه حسنا
وقال تعالى وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون وقال تعالى وهم يحسبون انهم يحسنون
صنعا الى غير ذلك قال الراغب ان يقال ما على من لم يعلم انه مفسد من الذم انما يذم
اذا علم انه مفسد ثم افسد على علم ثم قال فيه جوابان احدهما انهم كانوا يعملون الفساد
سرا ويظهرون الصلاح وهم لا يشعرون ان امرهم يظهر عند النبي صلى الله عليه وسلم
والاخر ان يكون فسادهم عندهم صلاحا وهم لا يشعرون ان ذلك فساد ردا لما ادعوه
من قصرهم انفسهم على الاصلاح ابلغ رد فانهم لما بالغوا في كونهم مصلحين بولغ
في كونهم مفسدين من جهات متعددة ذكر الاولى بقوله للاستئناف به اذ تقصد
به زيادة تمكن الحكم في ذهن السامع لوروده عليه بعد السؤال والطلب وذكر الثانية بقوله
وتصديره بحرفي التأكيد الاولى الا المنبهة على تحقق ما بعدها فان همزة الاستفهام
التي للانكار اذا دخلت على النفي افادت تحقيقا لان انكار النفي تحقيق للاثبات
وهذا مختار صاحب الكشاف والراغب ومن تبعهما وذهب كثير من النحاة
الى انها لا تركيب فيها ونظيره اليس ذلك بقادر فانه يفيد تحقيق قادرية
وتقديره ولذلك ان لا فادة التحقيق بما يتلقى به القسم كاللام وما في

النفي

واخذها اما وتركيبها ايضا مختلف فيه التي هي من طلايع القسم جمع طليعة وهي مقدمة
الجيش السيرت لمطلع المقدمة نحو اما والذي ابكى او اضحك والذي امات واحيى
والذي امره الامر والثانية ان المغيرة للتنبيه كما تقرر في موضعه وذكر الثالثة بقوله
وتعريف الخبر فانه تارة يفيد قصر المسند على المسند اليه وهو المذكور في المفتاح
والمشهور في الاستعمال واخرى يفيد قصر المسند اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى
والحسب هو المال اي لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال قال ابو الطيب اذا كان
الشباب السكر والشيب هما فالحيوة هي الحمام اي لا حيوة الا الحمام وهذا هو
المناسب للمقام المعني لرد دعواهم الباطلة فانهم لما قصروا الاعلى الاف دخص قلب
المعلمين اي ان حصلت صفة المفسدين وتحققوا اما هم والقصور والبعد عنهم الحقيقة
فالمنافقون هم لا يعرفون تلك الحقيقة وذكر الرابعة بقوله وتوسيط الفصل فانه
يفيد تاكيد القصر على الاول وتاكيد نسبة الاتحاد على الثاني وعلى التقديرين يفيد المبالغة الرد
لما ادعوه وله فائدة اخرى فانه لرد ما في قولهم انما نحن مصلحون من التعريض للمؤمنين فان
التعريض زائد على اصل دعواهم القصر على الاصلاح فالمناسب ان يرده التاكيد الزائد
على اصل القصر الوارد في تلك الدعوى وذكر الخامسة بقوله والاستدراك بلا يشعرون
اي بلكن لا يشعرون لكن لما كان ظهور معنى الاستدراك في يشعرون اقتصر عليه وذلك
لانه يدل على ان كونهم مفسدين قد ظهر ظهور المحسوس لكن لا حس لهم ليدركوه فان كمال
الايمان بمجموع الامرين هذا مبني على ما عندنا فعنه ان الاعمال داخلة في كمال الايمان وقالت
المعتزلة داخلة في نفس حقيقته وخالفهما الحنفية كما آمن الناس في حيز النصب
على المصدر وما مصدرية والتقدير آمنوا ايمانا مثل ايمانهم او كافة مثلها في ربما فانها تكف
الحرف عن العمل وتصحح دخولها على الجملة ويكون للتشبيه بين مضموني الجملتين اي
حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم واللام في الناس للجنس وهو المختار ولذا قدمه
على العهد مخالفا للكشاف والمراد به الكاملون في الانسانية او يعني ان الجامعين
لخواص الانسان وفضائله يستحقون ان يخص فيهم الجنس كانهم الجنس كله فهذا

واذا قيل لهم امنوا

الحصر

الحصر بالنظر الى كمالهم واذا لوحظ ان غير المؤمنين كالبهائم في فقد التمييز بين الحق
والباطل بل ادنى مرتبة منها فلا يندرجون في الناس بل هو منحصر في المؤمنين كان هذا
حصرا بالنظر الى نقصان من عداهم وقصورهم عن مرتبة الانسانية وقد اراد هما صاحب
الكشاف بقوله او للجنس اي كما امن الكاملون في الانسانية او جعل المؤمنون كانهم
الناس على الحقيقة ومن عداهم كالبهائم في فقد التمييز بين الحق والباطل واما عبارة
المص فناظرة الى الاول فقط ومن هذا الباب ان ينفي اسم الجنس عما لا يوجد فيه
خواصه المقصودة منه قوله تعالى صم بكم ونحوه عمي ولا يسمعون ولا يبصرون فانهم
ليسوا صما وبكما وعميا في الحقيقة لكن لما انتفى عنهم فوائد السمع والكلام والابصار
وثمراتها المقصودة منها سموا بذلك وقد جمعهما اي الجنس مطلقا والكامل منه الشاعر
في قوله ديار بها كنا وكنا نحبها اذ الناس ناس والزمان زمان وان كان المحمول على
الكامل نكرة فيه اذ المعنى ان جنس الناس كله ناس كاملون لا قصور فيهم وان
جنس الزمان كله زمان كامل لا فتور فيه او للعهد والمراد به ان بالناس الرسول
ومن معه وهم معهودون لانهم مقابلوهم في الايمان ومبغوضون عندهم فهم
نصب اعينهم او من آمن من اهل جلدتهم في الحديث قوم من جلدتنا قال ابن
الاثير اي من انفسنا وعشيرتنا فعلى هذا اللفظ الاهل زائد والاحسن عبارة
الكشاف من جلدتهم كابن سلام واصحابه وهم ايضا معهودون لانهم مع تلك المقابلة
من ابناء جنسهم ومصاحبيهم وقد خاضوا هم اي انهم فهم حاضرون في اذهانهم والمعنى
آمنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص متمحضا عن شوائب النفاق المفهوم منه ان القائل
الآمر بالايمان هم المؤمنون لا بعض المنافقين لبعضهم فيما بينهم كما ذكر بعض
المفسرين ومن يجب ان يحمل قولهم انؤمن كما آمن السفهاء على انه مقول فيما بينهم
لا في وجوه المؤمنين والا لزم كونهم مجاهرين بالكفر ولا نفاق صرح به الامام
في الكبير واستدل به على قبول توبة الزنديق في الصحاح الزنديق من الثنوية
معرب والجمع الزنادقة والهاء عوض عن الياء المحذوفة واصله الزناديق وعند

الفقهاء

من يبطن الكفر بالاصرار عليه ويظهر الايمان تقية واختلفوا في قبول توبته والاصح عند
الحنفية انها تقبل قبل الظفر به وبعده لا بل تقتل كالساحر والداعي الى الالحاد والاباحي وان
الاقرار باللسان ايمان والكلام يفيد التقييد يعني ان قوله امنوا قيد بقوله كما آمن الناس
فلو لم يكن مجرد الاقرار ايمانا لما حصل مسماه بلا اخلاص فيكفي قوله امنوا بلا حاجة الى
قوله كما امن الناس واجيب بان مجرد الاقرار انما يعد ايمانا نظرا الى الظاهر واما الايمان
الحقيقي المعتبر عنده تعالى فانما هو المقترن بالاخلاص اقول الظ ان المستدل به على هذا
هو الكرامية وقد سبق ان الخلاف معهم فيمن تفوه بالشهادتين فارغ القلب
عما يوافقه او ينافيه واما من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه كالمنافقين فكافر
بالوفاق ولعل هذا هو السر في عدم تعرض المص للجواب والله اعلم بالصواب الهمزة
فيه للانكار يعني ان ذلك لا يكون واللام في السفهاء للعهد مشارا بها الى الناس المعهودين
او الكاملين وهذا عهد بلفظ اخر وباعتبار وصف آخر او اللام ليس للعهد بل للتعريف
الجنس اي الجنس السفيه كما هو رأي بعض الاصوليين من بطلان الجمعية وتعين الجنسية
او جنس السفهاء بوصف الجمعية كما هو قانون العربية فكان قوله باسره مشيرا الى هذا
لانه ينبئ عن التعدد والكثرة واراد به الاحتراز عن الحصة المعهودة وهم اي الجارى
ذكرهم من الناس المعهودين او الكاملين مندرجون فيه اي في الجنس او لفظ السفهاء
على زعمهم اي زعم المنافقين لان الاخرهم عقلاء كاملون في نفس الامر وانما سفهوهم
اي عدوا المؤمنين سفهاء او نسبوهم الى السفاهة لان مرادهم بالسفهاء اما مطلق
المؤمنين فتسفيههم لاحد امرين الاول انهم لغاية جهلهم وحمقهم الصريح واخلالهم
بالنظر الصحيح اعتقدوا ان ما هم فيه هو الحق ومقتضى العقل وما عداه باطل ومن
ارتكب الباطل كان سفيها فاسد الرأي وهو المراد بقوله لاعتقادهم فساد رأيهم الثاني
انهم كانوا في رياسة في قومهم ويسار وكان اكثر المؤمنين على خلاف حالهم فقراء
فسموهم سفهاء تحقيرا لشانهم وهو المراد بقوله او لتحقير شانهم اه واما بعض
منهم وهو عبد الله بن سلام واشياعه فتسفيههم ليس لما ذكر لانتفاء الامرين.

بالنظر

بالنظر

[illegible]

بالنظر اليهم بل لان اسلامهم لما غاظ المنافقين وفت في اعضادهم قالوا ذلك على سبيل
التجلد توقيا من الشماتة بهم وهو المراد بقوله وللتجلد وعدم المبالاة بمن آمن منهم اه والسخافة
الرقة والضعف رد لما ادعوه ابلغ رد وهذا مستفاد من قوله تعالى الا انهم هم السفهاء ومبالغة
في تجهيلهم هذا مستفاد من قوله ولكن لا يعلمون ثم بين المبالغة في التجهيل بقوله فان الجاهل
بجهله الجازم على خلاف ما هو الواقع وهو الذي يسمى بالجهل المركب
اعظم ضلالة واتم جهالة من المتوقف بجهله ولهذا اشترط في التكليف عدم الاول ووجود
الثاني وقال الشاعر جهلت ولم تعلم بانك جاهل وذاك لعمري من تمام الجهالة فانه ربما يعذر كمن
اسلم في دار الحرب وجهل بالنوافض فانه معذور بخلاف من انكرها وتنفعه الآيات والنذر
بخلاف الجاهل بجهله لانه اي فصل الاية بلا يعلمون اكثر طباقا لذكر السفه لانه جهل فذكر العلم معه
يكون جمعا بين المتضادين وهو صنعة الطباق ببيان لمعاملتهم مع المؤمنين والكفار جواب
عما يتوهم ان هذا الكلام تكرار لقوله السابق ومن الناس من يقول آمنا يعني انه اذا نظر
الى جزاء الشرطية الاولى اعني قالوا امنا يتوهم ان هناك تكرارا واما اذا لوحظ انه مقيد
بلقائهم وان الشرطية الثانية معطوفة على الاولى لا على ان كلا منهما شرطية مستقلة
كالشرطيتين السابقتين بل على انهما بمنزلة كلام واحد فيظهر ان هذه الاية سيقت
لبيان معاملتهم مع المؤمنين وما صدرت به القصة يعني قوله ومن الناس من يقول امنا في
ان سوقه لبيان مذهبهم انهم ليسوا بمؤمنين ونحن نعيد نفاقهم مع المؤمنين اقول يمكن ان
يدفع التكرير بوجه اخر وهو ان مرادهم بقولهم السابق امنا بالله وباليوم الاخر عن احداث
الايمان وبقولهم ههنا امنا الاخبار عن احداث الاخلاص في الايمان قال الامام المراد
اخلصنا بالقلب والدليل عليه وجهان الاول ان الاقرار اللساني كان معلوما منهم فما كانوا
يحتاجون الى بيانه انما المشكوك فيه هو الاخلاص بالقلب فيجب ان يكون مرادهم من هذا
الكلام ذلك الثاني ان قولهم للمؤمنين يجب ان يحمل على نقيض ما كانوا يظهرون لشياطينهم
واذا كانوا يظهرون لهم التكذيب بالقلب وجب ان يكون مرادهم فيما ذكروه للمؤمنين
التصديق بالقلب فلا تكرير وما ذكرنا لا ينافي قول المص فيما سيأتي انهم قصدوا بامنا

واذا خلوا الى شياطينهم

احداث الايمان لان مراده الايمان على وجه الاخلاص فقدر تعالى لقيته ولاقيته اذا صادفته
واستقبلته هكذا وقعت العبارة في الكشاف ايضا فقيل حمله على لفظ الخطاب اي استقبلته بضم
التاء واردايا مفسره وذلك انه اذا اريد تفسير الفعل المسند الى ضمير المتكلم فان اتى بكلمة اي كان ما بعدها
تفسيرا لما قبلها فيجب تطابقهما ويجوز في صدر الكلام تقول على الخطاب وتقال على البناء للمفعول
وان اتى بكلمة اذا كان صدر الكلام في موقع الجزاء فيجب ان يكون ما بعد اذا على لفظ الخطاب اي
اذا استقبلت تقول لقيته ولا يستقيم اذا استقبلت تعالى لقيته الا اذا قدر ان القائل هو المخاطب
لكنه عبارة قلقة بحيث يلقى بصيغة المجهول ان بلغاه غيرك وعدى بالى لتضمين معنى الانهاء تقديره
واذا استخروا منهم بين الشيهم سخريتهم كما ان تقدير احمد اليك فلانا احمده منهيا اليك حمده الذين ماثلوا
الشياطين اي شيوخهم فيكون لفظ الشياطين استعارة تصريحية للماصفين او لكبار المنافقين
ومن اسمائه ان الشيطان الباطل وهو مؤيد للاستشهاد الكامل في الدين والاعتقاد دون
الصور والاجساد خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية والشياطين بالجملة الاسمية المؤكدة بان
وكان القياس عكس ذلك وذلك لانهم قصدوا بالاول دعوى احداث الايمان المقارن بالاخلاص
كما مر فلا حاجة الى التاكيد لانه كلام ابتدائي وبالثانية تحقيق ثباتهم على ما كانوا عليه من الكفر والنفاق
فيحتاج الى التاكيد بناء على ما صدر عنهم من الاقرار المنافي ظاهرا للاستمرار على الانكار ولانه لم يكن
لهم باعث على التاكيد فيما خاطبوا به المؤمنين ولا توقع رواج ادعاء الكمال ان لم يكن لهم توقع رواج
الدعوى اذا ادعوا الكمال في الايمان على المؤمنين بخلاف ما قالوا مع الكفار والحاصل ان ترك التاكيد
كما يكون لعدم الانكار فقد يكون لعدم الباعث والمحرك من جهة المتكلم لعدم الرواج والقبول من
جهة السامع وكذلك التاكيد كما يكون لازالة الشك ونفي الانكار فقد يكون لصدوره عن الرغبة
ووفور النشاط من المتكلم ونيل الرواج والقبول من السامع فلذا قالوا امنا بالجملة الفعلية
بلا تاكيد وانا معكم بالاسمية المؤكدة انما نحن مستهزؤن تاكيد لما قبله وان لم يكن ظاهر كونهم
مستهزئين منكر ريا وتقرير لموافقتهم الشياطين في الثبات على اليهودية اخذ منه لازم ما جعله
باعتباره تاكيدا حيث قال لان المستهزئ بالشيء المستخف به مصر على خلافه فيكون اثباتا وقبولا
للكفر فيكون تاكيدا لما قبله بالضرورة وعكس صاحب المفتاح فاعتبر لازم الاول وهو انا نهينهم اصحاب

محمد

محمد الايمان فيكون الاستهزاء بهم والاستخفاف بدينهم تقديرا لذلك وهما فتاره المصر اولى
كما لا يخفى او بدل منه لا حاجة في ال اخذ اللازم في احد الجانبين ويكفي تصادق الثابت على
الباطل والمستهزئ بالحق مع كون الثاني في بادية المراد لما في الاول من بعض المقصود
حيث يوافقون المسلمين في بعض الامور اقول فالظاهر انه بدل الاشتمال كما في قوله اقول له
ارحل لا تقيمن عندنا والا فكن في السر والجهر مسلما وان قال بعض الافاضل ان الظاهر انه بمنزلة
بدل الكل مع اعترافه بان ارباب البلاغة لا يقولون بذلك في الجمل التي لا محل لها او الاستيناف وهو
اوجه الاوجه بكثرة الفائدة وقوة التحرك فلتسوالم الاوجه الثلثة بيان لترك العاطف بين الجملتين
في المحكي من كلامهم واما ترك في حكايته فللموافقة فيما هو بمنزلة كلام واحد الله يستهزئ بهم لما كان
الاستهزاء بمعنى السخرية محالا على الله تعالى لكونه جهلا لقول موسى عليه السلام اعوذ بالله ان اكون
من الجاهلين في جواب اتتخذنا هزوا احتيج الى التاويل فذكر المصنف اربعة اوجه مدار الاولين
على اعتبار الاستهزاء في جانب المستهزئ بهم وجعل المذكور جزاء له على الاول وارجاع وباله
عليهم على الثاني ومدار الاخيرين على اعتبار الاستهزاء المذكور في جانب المستهزئ وجعله
مجازا عن انزال الغرض منه بهم على الاول وعن المعاملة معهم معاملة المستهزئ على الثاني
فذكر الاول بقوله يجازيهم على استهزائهم ثم بين وقوع تسمية جزاء الشيء باسمه في الاستعمال
بقوله سمي جزاء الاستهزاء باسمه كما سمي جزاء السيئة سيئة كما في قوله تعالى وجزاء سيئة
سيئة مثلها ثم بين وجه ذلك الاستعمال بقوله اما للمقابلة اللفظ اي لقصد مقابلته باللفظ
المجانس له مع اختلاف المعنى المقصود فيكون مشاكلة فاندفع ما قيل ان في توجيه المصنف كلمة
بالمقابلة في اللفظ بحثا لان المقابلة في اللفظ انما تحصل بعد الاستعمال وتجوز المجاز لا بد ان
يكون قبل الاستعمال والا لزم جواز الاستعمال قبل صلوحه له فان منشاؤه الغفلة عن
التفرقة بين الاستعمال وقصده او لكونه اي الجزاء مماثلا له اي لاصل الفعل في القدر تحقيقا
بمعنى الجزاء فيكون استعارة تبعية للمشابهة في القدر وذكر الثاني بقوله او يرجع من الارجاع ويجوز
ان يقرأ يرجع من الرجع المتعدي لا الرجوع اللازم وبال الاستهزاء الصادر عنهم عليهم
فيكون تعالى وتقدس كالمستهزئ بهم في صدور ما يترتب على الاستهزاء منه تعالى فيكون الاستهزاء

الاستعارة لرد وخامة الاستهزاء بهم عليهم للمشابهة في ترتيب الاثر فيكون يستهزئ
استعارة تبعية ايضا لكن بوجه يغاير وجه الاول فبطل ما قيل ان العطف باو في قوله او
يرجع ليس كما ينبغي لان مؤدى المعطوفين واحد اللهم الا ان يحمل الاول على الجزاء الاخروي
والثاني على الدنيوي كما تحققه في الفرق البين بينهما وذكر الثالث بقوله او ينزل بهم الحقارة
والبوار اي الهلاك الذي هو لازم الاستهزاء والغرض منه فيسميه باسمه في التصور وسببيته
في الوجود فيكون مجازا مرسلا وذكر الرابع بقوله او يعاملهم معاملة المستهزئ الى آخره
فيكون استعارة تبعية تمثيلية كما تحققه في نجاد عون الله فليتأمل في هذا المقام فانه
من مداحض الكتاب وما تيسر لي في حله وتحقيقه من آثار لطف الملك الوهاب والحمد لله
ملهم الصواب واليه المرجع والمآب على التمادي اي مع بلوغهم الى الغاية في الطغيان
وسيأتي بيانه فاذا صاروا اي رجعوا اليه وقربوا منه وانما استؤنف به اي جعل هذا
الكلام المصدر بذكر الله تعالى مستأنفا به ولم تعطف على ما قبله لايجاد دفع توهم كونه
معطوفا على انا معكم لينذرج في مقول المنافقين او على قالوا لتقييد بالظرف اعني اذا
خلوا ابل له ولبيد له اه اعلم ان للاستيناف مطلقا ههنا نكتة وهي الاشارة الى ان ما
ارتكبوه من الاستهزاء ابلغ في الشناعة والتعاظم على الاسماع الى حد يتوجه لكل سامع
ان يقول هؤلاء الذين شأنهم ذلك ما مصير امرهم وعقبى حالهم وكيف معاملة الله تعالى
والمؤمنين معهم ولم يتعرض لها المص بل لما في الاستيناف الخاص وهو المصدر
بذكره تعالى من نكتتين حيث لم يصدر بذكر المؤمنين مع انهم الذين يستهزئ بهم
المنافقون وكان ينبغي ان يعارضوهم ويقابلوهم ذكر الاولى بقوله ليدل على ان الله
تعالى كفى مؤنة عباده المؤمنين حيث تولى مجازاتهم اي المنافقين ولم يحوج المؤمنين
الى ان يعارضوهم باستهزاء هو مجرد سخرية واستخفاف وفيه تعظيم لشأن المؤمنين
والثاني بقوله على ان الله تعالى الذي تولى مجازاتهم كما قال في الكشاف فلا قصد للتخصيص
بما بني على المبتدأ المظهر المعرف مما ينكره كثير من علماء البيان ولم يدل عليه دليل يفيد
الاطمينان ولان تخصيص الاستهزاء به تعالى ونفيه من المؤمنين يقتضي ظاهرا اي د

معنى

معنى الاستهزاء بهم وليس كذلك بل ما استهزاء الله تعالى بهم انزال الهوان واستهزاء
المؤمنين مجرد السخرية ومن اختار الحصر احتاج الى التكلف في التوجيه وذكر الثانية
بقوله وان استهزاءهم اي المنافقين لا يؤبه به اي لا يبالى به ولا يلتفت اليه في مقابلة
ما يفعل الله بهم لصدوره عمن يضمحل علمهم وقدرتهم في جنب علمه وقدرته بخلاف استهزاء
المؤمنين فانه مماثل لاستهزاء المنافقين غير زائد عليه ولعله لم يقل الله مستهزئ بهم
ليطابق تعليل للنفي قولهم وهو انما نحن مستهزءون ايذانا تعليل للنفي وهو عدم القول
بان الاستهزاء يحدث حالا فحالا اي يتجدد حينا بعد حين اما افادته الحدوث والتجدد
فلكونه فعلا واما كون ذلك وقتا بعد وقت فلان المضارع لما كان دالا على الزمان المستقبل
الذي ينقلب لا شيئا بعد شيء على الاستمرار ناسب ان يقصد به اذا وقع موقع غيره ان معنى
مصدره المقارن لذلك الزمان يحدث على منواله مستمرا استمرارا تجدديا لا ثبوتيا كما في
الجملة الاسمية وهكذا كانت نكايات الله تعالى جمع نكاية يقال نكاه في العدو نكاية اذا قتل
فيهم وجرح والمراد ههنا العقوبات والسماد بالفتح السرقين والرماد لا من المد في العمر
بمعنى الامهال فانه يعدى باللام والحذف والايصال الذي سيأتي خلاف الاصل لا يصار اليه الا
لدليل ويدل عليه قراءة ابن كثير ويمدهم بضم الياء من الامداد بمعنى اعطاء المدد اذ لم يستعمل
امد من المد ثم ان هذا الاسناد مبني على ظاهره عندنا والمعتزلة لما تعذر عليهم اجراء
الكلام على ظاهره لانه تعالى ذمهم على هذا الطغيان فلو كان المد فيه فعلا له تعالى فكيف يذمهم
عليه قالوا في توجيهه ثلثة اوجه مدار الاول كون يمدهم من المدد بمعنى الزيادة والتقوية
وكون في طغيانهم متعلقا بيمدهم على اللغوية وحاصله ان المدد ههنا هو ما تزايد من
الرين والظلمة في قلوبهم بسبب خذلان الله تعالى اياهم او تمكينه الشيطان من اغوائهم
لاصرارهم على الكفر فالمسند مجاز لغوي والكفر فالمسند مجاز لغوي والاسناد مجاز عقلي
من قبيل اسناد الفعل الى سببه البعيد بجعلها يعطيها بسبب كفرهم متعلق بمنعهم او
مكن الشيطان عطف على منعهم الله تعالى اسند ذلك جواب لما الثانية واضاف الطغيان اليهم اه بيان
لقرينة المجاز ومصداق ذلك ان ما يصدق كون الاضافة اليهم قرينة المجاز انه لما اسند المد

وتقريره ان المد في الطغيان حقيقة
فيما يكون من جنس الطغيان والتوغل
فيه وكما اريد ما تزايد من غير جنسه كان
مجازا لانه ليس من جنس الطغيان والاصرار [illegible]
بل هو امر سبب [illegible]
على الكفر [illegible]
سبب [illegible]
من جنس الطغيان [illegible]
عليه فلا يكون تحصيله [illegible]
فاطلاق المد عليه اطلاق مجازي
قرماني

الى الشيطان اطلوح النعى ولم يقيده بالاضافة يريد ان فى هذه الاضافة اشارة لطيفة الى
ان الطغيان من افعالهم التى اكتسبوها استقلالا باختيارهم وان الله تعالى برئ منه لا يتعلق
به لا خلقا ولا ارادة فحقه ان يضاف اليهم لا اليه اشعارا بهذا الاختصاص باعتبار الحملية والاتصاف
فانه معلوم من تمادىهم فى الطغيان فلا حاجة حينئذ الى الاضافة فلولا حملها على قصد ذلك الاشعار
لعريت عن الفائدة ومثله معتبر فى الاشارات الخطابية عند ارباب البلاغة ولا يريد انها
تدل بالوضع على ان الطغيان بايجاد العبد لا بايجاد الله تعالى وارادته ليرد عليه ان الامور المخلوقة
لله تعالى بحيث نه اتفاقا اذا قامت بالعباد كالحسن والقبح والسواد والبياض تضاف
اليهم اضافة حقيقية لا مجازية لادنى ملابسة فلا دلالة لاضافة الطغيان اليهم على
ايجادهم اياه ومدار الثانى كون اصل مدهم مدلهم من المد فى العمر وكون كل منهما فى طغيانهم ويعمهون
حالا اما على التداخل او الترادف ولما كان المد فى العمر فعل الله تعالى حقيقة واعتبر فى فعله
تعالى عند المعتزلة امران الاول كونه معللا بالاغراض والثانى كونه على وفق مصالح العباد
اشار الى اعتبارهما ههنا بقوله كى يتنبهوا ويطيعوا ثم لما كان الحال قيدا للعامل مقارنا
مضمونها لمضمونه فى الوجود اعتبر زيادة كل من طغيانهم وعمههم بحسب ازدياد عمرهم
فاشار اليه بقوله فما ازدادوا الا طغيانا وعمها واما الحصر فمستفاد من المقام ومدار الثالث
كون مدهم من المدد كما فى الاول وكون فى طغيانهم متعلقا بيعمهون وهو خبر مبتدأ محذوف
ولما انقطع فى طغيانهم عن التعلق بمدهم اعتبر انه فعل الله تعالى حقيقة فاعتبر فيه الامران
المذكوران فاشار الى ذلك بقوله استصلاحا ثم اشار الى تقدير ما فى الكلام من الحذف
بقوله وهم مع ذلك يعمهون فى طغيانهم يعنى انه تعالى يقويهم ويزيدهم فى الاموال والاولاد
ونحو ذلك طلبا لصلاحهم ولم يحصلوا صلاحا ولا فلاحا بل هم مع ذلك الاحسان يعمهون
فى الطغيان فتأمل فان هذا المحل من قبيل الاول بل هذا اغمض واشكل الحمد لله على توفيقه
لحل هذا المقام وتحقيقه اعمى البصر بالجاهلية العمه هو لم ير اوله ومبهم اطرافه فى فهمه ان
رب مفازة اطرافها متصلة بمفازة اخرى خفى المنار بالقياس الى من لا دراية له بالمسالك جعل
خفاء العلامة عمى الا بطريق الاستعارة وقيل اعمى عليه الامر بمعنى التبس الى ملتبس الهداية

الى

الى طرفها على من يجهل ويتحير فيها وقيل اعمى فعل ماض اى اخفى طرف الاهتداء والعمه جمع
عامه وهو الذى لا رأى له ولا دراية بالطرق اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى
قيل هو تعليل لاستحقاقهم الاستهزاء الابلغ والمد فى الطغيان على سبيل الاستئناف
او جملة مقررة لقولهم ويمدهم فى طغيانهم اختاروها عليه واستبدلوها به كان الاحسن
والاليق لما سيأتى ان يقول استبدلوها به واختاروها عليه بالعكس واستعمال او
مكان الواو وعلى كان ما ذكره معنى مجازيا ذكر المعنى الحقيقى ثم بين على وجه التحقيق انه
من اى قسم من المجاز فقال واصله اى الاصل الاشتراء ومعناه الحقيقى فى العرف
بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من الاعيان اذ لو كان من المنافع سمى استيجارا لا اشتراء
فان كان احد العوضين ناضا فى الصحاح اهل الحجاز يسمون الدراهم والدنانير نضا
وناضا قال ابو عبيدة وانما يسمونه ناضا اذا تحول عينا بعد ان كان متاعا تعين
من حيث انه لا يطلب لعينه قوله ان يكون ثمنا فاعل تعين وما بينهما اعتراض
للتعليل والا ان وان لم يكن احد العوضين ناضا بان يكون ناضين او غير ناضين
فاى العوضين تصورته بصورة الثمن بان يدخل عليه الباء ولذلك ان تكون باذل
ان العوضين تصورته بصورة الثمن مشتريا وآخذه بائعا عدت الكلمات الى البيع
والشراء من الاضداد كالجون للابيض والاسود ثم استعير الاشتراء للاعراض
عما هو حاصل فى يده محصلا به ان بما فى يده غيره سواء كان ذلك الغير من المعانى والاعيان
وهذا معنى بالغة قوله السابق لتحصيل ما يطلب من الاعيان فعلى هذا يكون الاستعارة
فى اشتروا تبعية بلا مرية ومنه قول الشاعر قيل هو ابو النجم يصف حرمة اخذت
بالجمة وهى مجتمع راس الشعر والباء للمقابلة او البدلية راسا ازعر اى اقرع ١١
الدردر بضم الدالين منابت اسنان الصبى وقيل الاسنان الساقطة الباقية
الاصل وبالطويل العمر اى العمر الطويل بان يكون العمر بدلا من الطويل او عطف
بيان له عمرا جيذرا بالجيم والذال المعجمة القصير كما اشترى المسلم اذ تنصرا
تلميح الى قصة جبلة بن الايهم وكان من بقايا آل جفنة وهم الغسانيون من

او تلك الذين اشتروا الضلالة بالهدى

ملوك الشام وقد وفد على امير المؤمنين عمر رضي الله عنه واسلم على يده ثم تنصر ولحق
بالشام روي انه كان في الطواف فوطئ ازاره رجل من بني فزارة فلطمه جبلة فهشم
بها انفه وكسر ثناياه فشكاه الملطوم الى عمر رضي الله عنه فامر بالاقتصاص واستمهله
جبلة الى الغد ليتروى في امره فهرب الى الروم ولحق بقيصر وتنصر ثم ندم
من غير اقلاع وقال في ذلك تنصرت بعد الحق عار اللطمة ولم يك فيها لو صبرت
(اي غير رجوع الى الاسلام)
لها ضرر وادركني فيها لجاج حمية فبعت لها العين الصحيحة بالعور فياليت
امي لم تلدني وليتني صبرت على القول الذي قال لي عمر ثم اتسع فيه واستعمل في
معنى اعم مما ذكر اعني المرغبة اي الاعراض عن الشيء سواء كان في يده او لا طمعا
في غيره ولما ذكر المعنيين المجازيين وكان كل منهما محتملا ههنا اراد تطبيق
الآية الكريمة بهما على وجه يندفع به اشكال يرد عليها وهو انهم لم يكونوا على
هدى فكيف اشتروا الضلالة به اما تطبيقها على الاول فبقوله والمعنى
اخلوا بالهدى الخ وحاصله ان المراد بالهدى الهدى الذي جبلوا عليها وقد
كانوا على هذا الهدى بلا مرية ثم استبدلوا به الضلالة فلا مجاز في ثبوت الهدى
بل في لفظ الهدى ان لم يكن الفطرة مندرجة في حقيقته فظهر اندفاع الاشكال
واما تطبيقها على الثاني فبقوله او اختاروا الضلالة واستحبوها على الهدى
يعني ان الاشتراء ليس بمعنى الاستبدال ليجب كونهم على الهدى بل
بمعنى الاختيار والترجيح وظاهر انه لا يقتضي كونهم على هدى فظهر اندفاع
الاشكال به ايضا ترشيح للمجاز وهو في اللغة ان تجعل الام اللبن بالتعليل
في فم ولدها شيئا بعد شيء حتى يقوى على المص يقال فلان يرشح للوزارة اي يربى
ويؤهل لها وقيل اصله ترشيح الظبية ولدها وهو ان يعوده المشي وترشيح
المجاز في الاصطلاح ان يقرن بصفة او تفريع كلام يلائم معناه الحقيقي فاذا
قرن به تقوى المجاز وتم لانه يبلغ حد الاعجاز وهو في الاستعارة كثير وقد
يوجد في المجاز المرسل كما يقال لفلان يد طولى اي قدرة كاملة ثم ان ترشيح

الاستعارة انما يتصور بعد تمامها بقرينتها فالتخييل لا يكون ترشيحا وان كان ملائما للمستعار منه
لانه قرينة المكنية وانما يعد ترشيحا ما زاد عليها من ملايماته وههنا لما استعمل الاشتراء
في معاملتهم بطريق الاستعارة التبعية والقرينة ذكر الضلالة والهدى اتبعه بما يشاكله
اي يلائم الاشتراء ويناسبه تمثيلا اي تصويرا لخسارهم ان ما فاتهم من فوائد الهدى بصورة
خسار التجار مشاهدة معاينة ونحوه ولما رايت النسر عز ابن داية اي الغراب
سمي به لانه يقع على داية البعير ويأكل منها وهي فقاره فكانها تغذوه كما تغذو الام وعشش
في وكريه اي اتخذ العش وهو موضعه الذي يعمله من دقاق العيدان ونحو ذلك والمراد الحلول
والنزول جاش له صدري اي من جاشت القدر اي غلت والمراد الاضطراب استعار
للشيب اسم النسر وللشعر الاسود اسم الغراب ورشحها بالتعشيش وبالوكرين لان الغراب
يكون له وكران وكر للشتاء ووكر للصيف والمراد الفودان اي جانبا الراس او الراس واللحية
والقرينة قوله جاش له صدري واعلم ان الترشيح قد يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة
كقولك رايت اسدا وافي البراثن فانك لا تريد به الا زيادة تصوير للشجاع فانه اسد كامل
من غير ان يذهب بلفظ البراثن الى معنى اخر وقد يكون مستعارا من ملايم المستعار منه لملايم
المستعار له كما في البيت فان لفظ الوكرين استعير فيه من معناه الحقيقي للراس واللحية
او الفودين ولفظ التعشيش للحلول والنزول منهما مع كونهما مستعارين ترشيحان
لتينك الاستعارتين لا باعتبار المعنى المقصود منهما بل باعتبار لفظهما ومعناهما الاصلي
ولذلك سمي اي الربح شفا وهو بالكسر الفضل والربح قال ابن السكيت الشف ايضا النقصان
فهو من الاضداد واسناده اي الربح على ما اختاره صاحب الكشف حيث قال في قول صاحب
الكشاف حيث قال كيف اسند الخسران الى التجارة الاصل ان يقول كيف اسند الربح
لان النفي لا مدخل له في الاسناد يعني ان الفعل اذا اسند الى غير فاعله لملابسة بينهما كالنوم
الى الليل كان مجازا عقليا سواء كان الاسناد مثبتا او منفيا فقولك نام ليلي وما نام ليلي
كلاهما مجاز لان النوم قد اسند فيهما الى غير ما هو له اما بطريق الاثبات او بطريق النفي
واعترض عليه بان نسبة الفعل قد يكون ثبوتية وقد يكون سلبية وكل واحد منهما معتبر في

الا ترى انك اذا قلت ما ربحت التجارة بل التجار لم يكن هناك مجاز اصلا وعلى هذا فحقه ان يقول كيف
اسند عدم الربح الى التجارة الا انه عدل عنه تنبيها على ان عدم الربح ههنا جعل كناية عن الخسران
والاسناد الى التجارة كان مجازا وفائدة هذه الكناية التصريح بانتفاء مقصود التجارة مع حصول
ضده بخلاف ما لو قيل خسرت تجارتهم والضابط ان الفعل ان نفي عن غير فاعله وقصد مجرد نفيه عنه
كان حقيقة فاذا اول ذلك النفي بفعل اخر ثابت للفاعل دونه كان مجازا اقول ما ذكره من قصد
مجرد النفي انما يصح اذا لم يوجد قرينة صارفة عنه وقد وجدت ههنا فان قوله سابقا اولئك
الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقوله لاحقا وما كانوا مهتدين ينبغي الدلالة على التجوز كما ان
على انه جعل النسبة السلبية كناية عن الخسران بقرينة قوله سابقا تمثيلا لخسارهم وقوله لاحقا
من حيث انها سبب الربح والخسران وتحقيقه ان عدم الربح وان كان اعم من الخسران نظرا
الى نفس مفهومه لكنه مساو له نظرا الى خصوص المادة كما قاله في شرح التاويلات ان المحل
ههنا لا يقبل الا الوصفين وهو الربح والخسران اعني الدين فانه لا يكون الا رابحا وهو الحق
او خاسرا وهو الباطل فنفي احد الوصفين يكون اثباتا للوصف الاخر فظهر ان الوجه ما اختاره
ولكن ان ترجع ضمير اسناده الى خسارهم في قوله تمثيلا لخسارهم فيتوجه ما في الكشف
لكن الاول اولى وهو لا ربابها جملة حالية على الاتساع اي التجوز خبر اسناده لتلبسها
اي التجارة التي هي فاعل مجازي بالفاعل الحقيقي هذا على تقدير ان لا يشترط في الاسناد المجازي
مشابهة الفاعل المجازي بالفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل واقتصر على تلبسه به مطلقا
او لمشابهتها اي التجارة اياه اي الفاعل الحقيقي من حيث انها سبب الربح والخسران
فيكون من قبيل الاسناد الى السبب وهذا على تقدير ان يعتبر الشرط المذكور وما كانوا مهتدين
لطرق التجارة يريد دفع ما يرد ان عدم اهتدائهم قد عطف على انتفاء ربح تجارتهم بالواو
ورتبا معا بالفاء على اشتراء الضلالة بالهدى فما وجه الجمع بينهما مع ذلك الترتيب على ان عدم الاهتداء
قد فهم من استبدال الضلالة بالهدى فيكون تكرارا لما مضى وحاصل الدفع ان وجه الجمع بينهما
كون الثاني ايضا ترشيحا للاستعارة واما وجه ترتيبها على ما ذكر فكونهما لازمين له اما لزوم
الاول فظاهر واما لزوم الثاني فلان معنى وما كانوا مهتدين على ما قالوا وما هم بمهتدين في الحال

لطريق

لطرق التجارة او وما كانوا مهتدين سبيلها وقد كان المنفي في الملزوم اصل الهدى فحصل صحة
الجمع والترتيب بلا تكرير وذلك لان المقصود من التجارة امران احدهما سلامة
رأس المال والثاني الربح وهؤلاء المنافقون قد اضاعوا الطلبتين اي المطلوبين لان
رأس مالهم كان الفطرة السليمة عن دنس الكفر وسوء العقائد والعقل الصرف الخالص
عن شوائب الوهم ودواعي الهوس فلما اعتقدوا هذه الضلالات بطل استعدادهم
الذي كان لهم بتلك الفطرة عن اصله واختل عقلهم وان بقي اصله الذي به التكليف فعجزوا
من السلوك الى طريق التجارة ولم يبق رأس مال يتوسلون به حتى يسلكون طريق
التجارة الى درك الحق من العلوم والمعارف المطابقة للواقع ونيل الكمال بحسب القوة النظرية
والعملية فلم يحصل لهم الربح الحقيقي والفضل السرمدي فظهر صحة الجمع والترتيب
بلا تكرار اما الاول فلان المراد بالاهتداء اذا كان الاهتداء لطرق التجارة كان في معنى الترشيح
فيناسب قوله ما ربحت تجارتهم واما الثاني فلما ظهر ان كلا من عدم الربح وعدم الاهتداء
لطرق التجارة يلزم ترجيح الضلالة على الهدى لانه يستلزم بطلان الاستعداد واختلال
العقل المستلزمين لفقدان طرق التجارة ويستلزم ايضا انتفاء رأس المال المستلزم
لفقدان الربح واما الثالث فلما ظهر ان المنفي اولا اصل الهدى وفي الثاني تفاصيل الطرق
الموصلة الى المطالب وجزئيات الوسائل المفضية الى المآرب فلا تكرار لما جاء
بحقيقة حالهم اي بين بقوله ومن الناس من يقول آمنا الى ههنا حقيقة صفة المنافقين
فانه ان ضرب المثل اوقع في القلب واقمع اي اقهر للخصم الالد اي الشديد الخصومة كان
الاحسن ان يقول فانه في القلب اوقع وللخصم الالد اقمع كشبه وشبه وشبيه
الا ان الشبه بفتحتين يجيء ايضا بمعنى المثابهة كما قال الجوهري وبينهما شبه
بالتحريك ثم قيل للقول اي نقل من معناه اللغوي الى معنى عرفي اي القول السائر اي
الفاشي الممتثل واشار الى المناسبة بينهما المصححة للنقل بقوله الممثل مضربه اي
الموضع الذي ضرب فيه ثانيا بمورده اي الموضع الذي ورد فيه اولا فالمورد الحالة
الاصلية والمضرب الحالة المشبهة بها فان قيل لفظ المثل انما اطلق على اللفظ ر

مثلهم كمثل الذي استوقد نارا

والمناسبة التي هي المماثلة ليست الا بين المعنيين قلنا هو من قبيل تسمية الدال باسم المدلول
ولذلك اي لاجل انه لا يضر الا ما فيه غرابة حوفظ عليه وحمي من التغيير اذ لو غير لربما انتفى الدلالة
على تلك الغرابة والاظهر ما في المفتاح ان ذلك من جهة ان المثل استعارة فيجب الا يكون هو اللفظ
الدال على المشبه به بعينه فان وقع تغيير لم يكن مثلا بل ماخوذا منه واشارة اليه كما اذا قيل
في الصيف ضيعت اللبن بفتح التاء وانما قلنا الاظهر اذ لا تزاحم في الاسباب ولان هذا يمكن ان
يرجع اليه باعتبار ان مبنى الاستعارة اشتمال الغرابة ثم استعير لفظ المثل من معناه
العرفي لكل حال او قصة او صفة لا مطلقا بل اذا كانت لها شان وفيها غرابة وهذا اشارة
الى ان الجامع المصحح للاستعارة مثل قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون اي فيما قصصنا
عليكم من العجايب قصة الجنة ثم شرع في بيان عجايبها بقوله تجري الاية وقوله تعالى ولله المثل
الاعلى اي الوصف الذي له شان من العظمة والجلال والمعنى ان معنى مثلهم كمثل الذي
الاية والذي بمعنى الذين كما في قوله وخضتم كالذي خاضوا قال صاحب الكشاف فان
قلت كيف مثلت الجماعة بالواحد قلت وضع الذي موضع الذين فلما ورد عليه
ان هذا السوال لا يتوجه بعد ما ذكر ان المعنى حالهم العجيبة الشان كحال من استوقد
نارا احتاج الى ذكر وضع الذي موضع الذين وان امكن توجيهه تركه المص وبنى
بيان كونه بمعنى الذين على تعذر ارجاع ضمير الجمع اليه حيث قال ان جعل ان الذي
رجع الضمير في بنورهم احترازا عن جعله المنافقين كما سيأتي واما قوله وخضتم
كالذي خاضوا فيحتمل ان يكون تقديره كالخوض الذي خاضوه او كالفوج او
الجمع الذي خاضوا فلا يكون من قبيل ما ذكروا انما جاز ذلك اي وضع الذي
موضع الذين حتى جاز ارجاع ضمير الجمع اليه انه كان الموصوف جمعا
كما في الذين ولم يجز وضع القائم مقام القائمين حتى لم يجز ارجاع ضمير الجمع
الى القائم لانه اي الذي غير مقصود بالوصف بل المقصود به الجملة التي هي صلته يعني انا اذا قلنا
مثلا جاني الرجل الذي قام كان المقصود الاصلي توصيف الاسم بالجملة فوجب اعتبار الملايمة
بينهما بتضمنها ضميرا يرجع اليه موافقا له في الافراد والجمعية ولا وجه لاعتبارها بين الاسم

وبين

وبين الذي ويستوي فيه هو والذين بخلاف القائم فانه مقصود بالوصف فيجب اعتبار
الملايمة بينه وبين موصوفه ولا يستوي هو والقائمون ثم لما توجه انه اذا لم يكن مقصودا
بالوصف فلاتي فائدة جي به بينه بقوله وهو وصلة ووسيلة الى وصف المعرفة بها
فيتوقف كون الجملة صفة لها عليه لانه اي الذي ليس باسم تام بل هو كالجزء منه لان تمامه بصلته
فحقه ان لا يجمع كما لا يجمع اخواته من الموصولات كمن وما ويستوي فيه الواحد والجمع كما يستوي
في اخواته فان ورد ان الذين جمعه المصحح فكيف يصح قوله فحقه ان لا يجمع دفعه بقوله وليس الذين
جمعه المصحح لانه مخصوص باولي العلم والذي عام فلم يجر على سنن الجموع المتمكنة بخلاف الذين
واللتين فانهما جاريان على سنن المثنيات المتمكنة لفظا ومعنى بل ذو زيادة في اللفظ زيدت
لزيادة المعنى وهي الاختصاص بمعنى الجمعية والكثرة المفقود في الذي ولذلك اي لعدم كونه
جمعا مصححا جاء ملتبسا بالياء ابدا في حال الرفع والنصب والجر ولو كان جمعا مصححا لكان
بالواو في حال الرفع على اللغة الفصيحة احترازا عن لغة بني عقيل وبني كنانة التي عليها التنزيل
حيث وردها كان في جميع موارد الرفع بالياء ولكونه مستطالا بصلته استحق التخفيف بحذف
النون قوله استحق عطف على ليس باسم او على غير مقصود وقوله لكونه مستطالا علة له قدمت
والوجهان الاولان يفيدان صحة قيام الذي مقام الذين من حيث المعنى وهذا يفيد صحته
من حيث اللفظ فمن صاحب الكشاف ان الذي لكونه وصلة الى وصف كل معرفة بجملة
وتكاثر وقوعه في كلامهم ولكونه مستطالا بصلته حقيق بالتخفيف فجعل كونه وصلة الى ما
ذكر ايضا علة للتخفيف اللفظي بناء على ان الخفة تناسب الالة ولا يخفى ان نظر المص ادق
والقبول احق ولذلك اي لاستحقاق التخفيف بولغ فيه اي التخفيف فحذف ياؤه
ثم كسرته ثم اقتصر على اللام بحذف الذال واللام الاخرى في اسماء الفاعلين والمفعولين
هذا مخالف لمختار جمهور النحاة ان اللام المعدودة من الموصولات ليست مخففة من
الذين بل هي اسم براسه لكنها لما شابهت حرف التعريف في الصورة التزم ان يكون مدخولها
اسما مسبوكا من الجملة الفعلية فهي اسم في صورة الحرف وصلتها فعل في صورة الاسم فلهذا
ظهر اعرابها في صلتها ولم يقدر في محلها فقد تلخص من جميع ما ذكر ان الذي ههنا في حكم الذين

معنى ولفظا واعترض عليه بانه ينافي توحيد الضمير في استوقد واجيب بانه وان كان جمعا حقيقة
الا انه مفرد صورة فيجاز افراد ضميره نظرا الى صورته اقول قد صرح الفاضل الاسترابادي
بان الذي لو كان في الاية بمعنى الذين لم يجز افراد العايد اليه وجزم بانه مفرد وصف به
مقدر مفرد اللفظ مجموع المعنى وهو الجمع او الفوج او نحوهما فالوجه ان يقتصر على قوله
او قصد به جنس المستوقدين او الفوج الذي استوقد والفرق بين العبارتين ان
مرجع الضمير بناء على الاول نفس الذي لكن باعتبار كونه بمعنى جنس المستوقدين فالمضاف
لما كان عبارة عن المضاف اليه افرد ضمير استوقد بملاحظة الجنس وجمع ضمير بنورهم
بملاحظة جمعية المستوقدين وعلى الثانية الفوج الموصوف بالذي فانه مفرد اللفظ مجموع
المعنى فتدبر والاستيقاد طلب الوقود بالفتح لانه المصدر بمعنى سطوع النار واما المفتوح
فما يوقد به النار وهو ابن الوقود واشتقاق النار من نار ينور واما اشتقاق النور
فينبغي ان يكون من النار لا العكس بناء على المناسبة اللغوية فان الحركة والاضطراب
يوجد في النار اولا وبالذات وفي نورها ثانيا وبالعرض ان جعلتها اي الاضاءة متعدية يعني
ان اضاءة ههنا اما متعدية يعني فيكون ما حوله مفعولا به اي جعلت النار ما حول المستوقد
مضيئا واما لازم فيكون مسندا الى ما بمعنى صارت الاماكن التي حوله مضيئة بالنار او الى
ضمير النار وما موصولة في معنى الامكنة تقديره صارت النار مضيئة في الاماكن التي حوله
نصب على الظرف فانه مع صلته مفعول فيه لاضاءت وحوله ظرف مستقر فان قيل يلزم
من هذا ان يكون للمكان مكان قلنا لا بأس في ان يكون الكل ظرفا للجزء فليتأمل او ما مزيدة
لتحسين الكلام وحوله ظرف لغو والحاصل ان ههنا اربعة اوجه فما على الاول مفعول به
وعلى الثاني فاعل وعلى الثالث مفعول فيه وعلى الرابع زائدة واقول ههنا وجه خامس وهو ان
يكون موصوفة والظرف صفتها ويرد على الظرفية انها تقتضي اظهار في لانهم جوزوا حذفها
من لفظ مكان حملا له على الظروف المكانية المبهمة لكثرة الاستعمال والاكثر في الموصول المعبر
عن المكان بل هو قليل جدا فيجب ان يكون من قبيل عسل الطريق الثعلب وقال صاحب الكشاف
بجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها واراد دفع ما يرد ان ضمير النار

اذا

اذا استنير في الفعل وجب ان يوجد النار حول المستوقد بحيث يحيط المتصور اضاءتها واشراقها
بناء على ان اشراق النير في البيت انما يطلق اذا كان ذلك النير في البيت اقول كان المعترض انما
لم يتعرض له لان له ان يمنع اقتضاء العبارة وجوب وجود النار حول المستوقد مستندا
بانه يقتضي ان لا يصح قولنا اضاء الشمس في الارض الا على المجاز وهو خلاف الظاهر فعلى مدعيه
الاثبات ولو سلم له ان يمنع وجوب وجودها في جميع اجزاء الحول كيف وقد قال تعالى وممن
حولكم من الاعراب منافقون وقال تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا
وقال الشاعر اولاد جفنة حول قبر ابيهم قبر ابن مارية الكريم المفضل وقال فقلت
عسى ان تبصريني كانما بني حوالي الاسود الحوارد الى غير ذلك من الامثلة وتاليف
الحول للدوران اي تاليف حروف حول على هذا الترتيب للدوران والطواف وقيل للعام حول
لانه يدور ومنه حال الشيء واستحال اي تغير وحال الانسان وهي عوارضه التي تتحول عليه
والحوالة وهي اسم من احاله عليه بدينه ذهب الله بنورهم جواب لما فان قيل جواب لما يجب
ان يكون مسببا عما دخله لما تقرر انه لوجود الثاني لوجود الاول والاضاءة ليست سببا لاذهاب
الله تعالى قلنا قد يستعمل مجازا لمجرد الظرفية كاذا على قول كما في قوله كلما ابرقت قوما عطاشا غمامة
فلما رأوها اقشعت وتجلت ولو حمل على الحقيقة حمل النار على نار لا يرضاها الله تعالى سواء كانت
حقيقية كنار الغواة وقطاع الطريق حيث يوقدونها ليتوصلوا بالاستضاءة الى بعض المعاصي
فيطفئها الله تعالى ويخيب آمالهم بمقتضى حكمته او مجازية كنار الفتنة والعداوة للاسلام فان
مدة اشتعالها متقاصرة قليلة البقاء كما تقتضيه الحكمة يدل عليه قوله تعالى كلما اوقدوا نارا
للحرب اطفأها الله فعلى هذا الظاهر السببية في المذكور والجزء والضمير للذي اعلم ان الظاهر ان
يجعل ذهب الله بنورهم جواب لما لكن فيه ثلاث موانع الاول لفظي وهو افراد الضمير في استوقد
وجمعه في بنورهم والثاني معنوي وهو ان مقتضى الظاهر حينئذ ان يقال بنارهم مكان بنورهم
والثالث ايضا معنوي وهو ان مقتضى الظاهر حينئذ ان يقال اذهب الله بضوئهم واما اسناد
الاذهاب الى الله تعالى فليس بمانع عندنا بل عند صاحب الكشاف فاشار الى الجواب عن الاول
بقوله وعلى هذا اي على تقدير كونه جوابا لما انما قال بنورهم ولم يقل بنارهم مع ان مقتضى الظاهر حينئذ

هذا دون ذلك لانه ان النور المراد بايقاد النار هي نفسها واشار الى الجواب عن الثالث بقوله الاتي ولذلك
عدل عن الضوء آه ولما كان في الظاهر هذه الموانع وان كانت مدفوعة جاز الصرف عن الظاهر
ولذا جوز وجهين اخرين ذكر الاول بقوله او استيناف عطف على قوله جواب لما اجيب به اعتراض
سائل بقوله ما بالهم اي المنافقين شبهت حالهم بحال مستوقد انطفات ناره يعني ان له حالين
الاولى انطفاء ناره بالكلية بحيث لا يبقى لها اثر والثانية انطفاؤها بحيث يبقى لها اثر ففي اي الحالين
شبه المنافقون بالمستوقد فكانه قيل في الاولى حيث ذهب الله بنورهم الاية فان المبالغات
التي فيه تفيد عدم بقاء الاثر كما سيظهر فيكون هذا الاستيناف مما يكون السؤال فيه
عن تعيين امر غير سبب الحكم هو وجه الشبه او المشبه به ومما حذف فيه الاستيناف كله مع
قيام شيء مقامه كما في قول الحماسي زعمتم ان اخوتكم قريش لهم الف وليس لكم الاف فعلم من
هذا التوجيه ان وجه التشبيه او المشبه به يعلم على التعيين مما سبق وان حذف الجواب وجعل
المذكور استينافا ابلغ من جعله جوابا لما لان الحذف مع بيان حال المشبه بوجهين يوجبان
الابلغية احدهما الاجمال والتفصيل والاخر التصريح بالمبالغة في شانه بلا اكتفاء على الانفهام من
المبالغة في المشبه به ضمنا فيكون هذا التمثيل مطابقا للتمثيل الاتي المشتمل على مبالغات بل يكون
ابلغ منه فلا يرد اعتراض صاحب الكشف بان جعله جوابا اولى لعدم الاستطالة ولان كونه من تتمة
التمثيل الاول يوجب مطابقته للتمثيل الاتي لاشتماله على مبالغات ومن داب البليغ ان يبالغ في المشبه به
ليلزم منه المبالغة في المشبه ضمنا والحمل على الاستيناف ضعيف لان السبب في تشبيه حالهم قد علم مما سبق
فلا معنى للسؤال عن وجه الشبه او تعيين المشبه به قوله فذا انطفات [illegible] ناره اشارة الى ان قوله
فلما اضاءت مع جوابه المحذوف معطوف على الصلة فيكون المستوقد موصوفا بمضمون
ذلك الجواب وذكر الاتي بقوله او بدل من جملة التمثيل يعني قوله مثلهم الى قوله ما حوله فانك قد عرفت
ان الغرض منها بيان حال المنافقين من ظهور نورهم حالا واضمحلاله بالمرة مالا وظاهر ان هذا
اوفى بتادية الغرض من ذلك كما اشير اليه فيكون بمنزلة بدل الاشتمال نحو اقول له ارحل لا تقيمن
عندنا والا فكن في السر والجهر مسلما فلا يرد اعتراض صاحب الكشف حيث قال وفي جعله بدلا
عن جملة التمثيل على الاحتمال البعيد فوات المعنى الذي حذف جواب لما لاجله بل ادعاء ان ذهب

الله

الله بنورهم ابلغ من ذلك والالام يكون من الحالة المقتضية لابدال في شيء فان قيل هل يرد هذا
على صاحب الكشف حيث قال وكان الحذف اولى من الاثبات لما فيه من الوجازة مع الاعراب عن
الصفة التي حصل عليها المستوقد بما هو ابلغ من اللفظ في اداء المعنى كانه قيل فلما اضاءت ما حوله
خمدت فبقوا خابطين في ظلام متحيرين متحسرين على فوات الضوء خائبين بعد الكدح في احياء النار
قلنا لا اذ المستفاد من الكشاف ان ما يفهم من الحذف وهو خمدت فبقوا خابطين آه ونحو ذلك مما يدل
على زوال الضوء وما يتبع ذلك الزوال ابلغ من مجرد الجواب المقدر وهو خمدت او انطفأت
ونحو ذلك مما يدل على زوال الضوء كما يشير به الاية الكريمة وعبارة الكشف وهو مسلم لكن لا يلزم
منه كون ذلك المفهوم ابلغ من المذكور اعني ذهب الله بنورهم وتركهم الاية بل الامر بالعكس اذ المذكور
يدل على انتفاء النور بالكلية بخلاف المفهوم فان الخمود انطفاء اللهب مع بقاء الجمر كما صرح به الجوهري
وفوت الضوء لا تقتضي فوت النور على سبيل البتات اشارة الى ان الاول ليس في حكم الساقط بالجملة
والضمير في بنورهم على الوجهين اي الاستيناف والبدل للمنافقين وقد مر تحقيقه والجواب للتمثيل محذوف
تقديره انطفأت او خمدت كما في قوله تعالى فلما ذهبوا به اذ تقديره فعلوا ما فعلوا بيوسف
ثم لما اقتضى الحذف قرينة تجوزه ودواعيا ترجحه على الاثبات الذي هو الاصل وكان ذكر الداعي اهم في
نظر البلاغة وان كان مقتضى الظاهر العكس قدمه فقال للايجاز فانه قد يقصد لذاته وقد يقصد
ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ثم قال وامن الالباس للدال على المحذوف فانه لما يقتضي جوابا
وفي ذهب الله بنورهم موانع في الظاهر فتعين خمدت ونحوه وايضا سياق التمثيل لذم المنافقين
لذم المنافقين بانهم بعد انتفاعهم بضياء كلمة الشهادة وقعوا في ظلمات النفاق فلا بد من اعتبار
الخمود ليصح التشبيه ويحصل الغرض واسناد الاذهاب الى الله تعالى على تقدير رجوع الضمير الى
المنافقين حقيقة بلا خفاء واما على تقدير رجوعه الى الذي استوقد فلا يخلو اما ان يكون
حقيقة او مجازا وعلى الثاني اما ان يعتبر فاعل حقيقي لو اسند اليه الفعل كان حقيقة وقد نقل
عنه الى الفاعل المجازي اولا وعلى الاول اما ان يكون الفاعل مجهولا او معلوما فاشار الى الاول
بقوله اما لان الكل من الحوادث التي منها هذا القبيل بفعله تعالى وهو الخلوق وان كان بعض الحوادث
الصادرة عن غيره تعالى كالضرب والقتل يسند الى ذلك الغير بطريق الحقيقة ولذا يترتب عليه

الاثار والاحكام والى الثانى بقوله اولان الاطفاء حصل بسبب خفى والى الثالث بقوله او امر سماوى
كريح او مطر والى الرابع بقوله او للمبالغة كما فى قولهم اقدمنى بلدك حق لى عليك فكما لا اقدام
ههنا بل القدوم وانما الشنوع للمبالغة فكذا لا اطفاء ولا اذهاب ههنا بل الطفوء والذهاب
وانما اسند للمبالغة ولذا لا يطلب له فاعل حقيقى وهذا مذهب صحيح اختاره الشيخ عبد القاهر
وقد حقق فى موضعه ولذلك اى لقصد المبالغة عدى الفعل بالباء دون الهمزة لما فيها ان الباء
من معنى الاستصحاب والاستمساك فان الفرق بين اذهبه وذهب به ان معنى الاول
ازالة وجعله ذاهبا ومعنى الثانى استصحبه ومضى به معه تقول ذهب السلطان بماله اذا اخذه
فيكون المعنى اخذ الله نورهم وامسكه والظاهر ان ما اخذه الله تعالى وامسكه فلا مرسل له فظهر
ان ذهب به ابلغ من اذهبه فذكر الظلمة التى هى عدم النور وهو الصحيح المطابق للغة وقول
الجمهور وقيل عدم النور عما هو من شانه وعند بعض المتكلمين عرض ينافى النور فهى
على هذا وجودية وعلى الاولين عدمية كقوله وتركهم فى ظلمات اى كما تحرر فيه وقول الشاعر
هو عنترة بن شداد والبيت من قصيدة المعدودة من المعلقات السبع فتركته جزر السباع
ينشنه يقضمن حسن بنانه والمعصم وفى رواية من بين قلة رأسه والمعصم جزر
السباع اللحم الذى تاكله لانه تجزره بانيابها جزر القصاب بالحديد فعل بالتحريك بمعنى مفعول
والنوش التناول السهل والقضم الاكل بمقدم الاسنان والمعصم موضع السوار
من الساعد والمعنى قتلته فجعلته طعمة للسباع حتى اكلته والبيت نص فى كون ترك بمعنى
صير لان جزر السباع معرفة لا يحتمل الحال بخلاف الاية لجواز ان يكون ترك بمعنى طرح
وفى ظلمات ولا يبصرون حالين مترادفين او متداخلين وظلماتهم ظلمة الكفر وظلمة النفاق
هذا ظاهر اذا عاد ضمير تركهم الى المنافقين واما اذا عاد الى الذى استوقد فيستفاد
من التشبيه اذ يعتبر فى المشبه به ظلمة الليل وظلمة الغمام وظلمة تطبيعه وظلمة يوم القيمة
ولما كان فيه نوع خفاء بينها بالاية فكان الفعل لكثر متعديا منزل منزلة اللازم كانه قيل
ليس لهم ابصار وهو ابلغ من تقدير المفعول اى لا يبصرون شيئا لان الاول يستلزم
الثانى بلا عكس والاية مثل غير مخصوص بالمنافقين ضربه الله تعالى لمن اتاه ضربا اى نوعا من

الهدى

الهدى فاضاعه ولم يتوصل به الى نعيم الابد كالعلم مثلا اذا لم يعمل بموجبه فبقى متحيرا فى امره متحسرا
على فوات ذلك الهدى تقريرا لمفعول له لقوله ضربه لما تضمنه الاية الاولى بعينه او لتمثيل الذين
اشتروا الضلالة بالهدى الاية ويدخل تحت عمومه هؤلاء المنافقون فان قيل ضمير مثلهم راجع
الى المنافقين قطعا ويقينا فاين العموم لئن دخلوا تحته قلنا يستفاد اما من دلالة النص
كما فى قوله تعالى ولا تقل لهما اف فيفهم منه النهى عن الايذاء ويدخل تحته المنصوص عليه فكذا يفهم
من التمثيل ارادة حال من اضاع الهدى ويدخل تحته المنصوص عليه او من اشارته فان المراد بالمثل
الذى بمعنى الحال اضاعة الهدى وعدم التوصل به الى الكمال ومن اثر الضلالة عطف
على هؤلاء على الهدى المجعول له بالفطرة بان لم يؤمن من الاول ويدخل ايضا من صح له حصل
وتم له احوال الارادة حتى اشرق عليه انوار الارادة لكن لم يصح له بعد احوال المحبة فادعى
احوال المحبة فاذهب الله عنه ما اشرق عليه من انوار الارادة لكونه من الكذب بين الاحوال
هى المواهب الفائضة على العبد من ربه اما اثر العمل الصالح او نازلة من الحق امتنانا
محضا وانما سميت احوالا لتحولها وعدم استقرارها والمقام مقاما لثبوته واستقراره
والارادة جمرة من نار المحبة فى القلب مقتضية لاجابة دواعى الحقيقة والمحبة الاستهلاك
فى الرب الخلاق وتمام تحقيق هذا الكلام فى علم الاخلاق اعلم ان العبارة قد وقعت
فى تفسير الراغب وكلام ابى الحسن العراقى هكذا ومن لم يصح وهذه ادل على كذب الدعوى
او ثم عطف على قوله مثل ضربه الله اى تشبيه مخصوص بالمنافقين كما هو الظاهر لايمانهم
من حيث انه يعود عليهم بحقن الدماء اى المنع من ان يسفك فان قيل المنافقون من اهل
المدينة ودماؤهم كانت محقونة واموالهم واولادهم سالمين لكونهم من اهل الذمة قلنا
المراد الحقن والسلامة مما لا ايضا كما اذا ذهبوا الى دار الحرب فاستولى عليها
المسلمون بالنار متعلق بمثل والذهاب عطف على لايمانهم اثره اى اثر ايمانهم والباء فى باهلاكهم
للسببية متعلق بذهاب وفى باطفاء صلة لمثل مقدر فى ولذهاب اعلم ان هذا الوجه الذى
جعله المص واحدا وجهان فى الكشاف حاصل الاول انهم انتفعوا بهذه الكلمة مدة حياتهم
القليلة ثم قطعه الله تعالى بالموت فوقعوا فى تلك الظلمات وحاصل الثانى انهم استضاؤا بها

مرة ثم اطلع الله تعالى على اسرارهم فوقعوا في ظلمات انكشاف الاسرار والافتضاح والانسام بسمة
النفاق وانما جعله كذلك قصدا للمبالغة اذ يكون المراد بالمثل في بيان انهم قصدوا باظهار الايمان
المنفعة الدنيوية فترتب عليه المضار الدنيوية والاخروية جميعا اما الاول فباف في حالهم حيث
يترتب عليه مضرة اتسامهم بسمة النفاق ومضرة حرمانهم عما قصدوا ومضرة تعيير المؤمنين
واما الثانية فبا هلاكهم حيث يترتب عليه مضرة فقدان النور يوم ترى المؤمنين والمؤمنات
يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم ومضرة بقائهم في العقاب الشديد ومضرة كونهم
في الدرك الاسفل من النار والمفهوم من الكشاف ترتب احدى المضرتين فكم بينهما فتدبر
ولا تتعدهم انه اولى فتخبط خبط عشواء ان ينطقوا من الانطاق اينف من الافة يقال ايف
الزرع على ما لم يسم فاعله اي اصابته آفة فهو مؤوف مشاعرهم اي الات شعورهم ان كان
جمع مشعر بكسر الميم او محال شعورهم ان كان جمع مشعر بفتحها وانتفت قواهم التي من جملتها
القوة الناطقة ولهذا احسن في عدم اقتصاره على الاذن كما في الكشاف لانه يشعر بان
النطق من الحواس المشاعر ولهذا ذهب شراح الى التغليب اذ نفوا ان استمعوا او اصغوا
الباصم افعل صفة كاسود اي انما اصم غدر بعن لتضمين معنى الذهول او الغفلة او الاعراض
والسمع افعل تفضيل واطلاق ان الغاظ صم بكم عمي عليهم اي المنافقين على طريقة التمثيل
اي التشبيه لا الاستعارة التي هي قسم من المجاز اذ من شرطها ان يطوى ذكر المستعار له
بان لا يكون مذكورا ولا مقدرا ولا منويا يكون معناه مرادا بلفظ المستعار منه فيقدر تستعير
ح لفظ المشبه به للمشبه ويدخل في هذا الاستعارة التصريحية نحو رايت اسدا يرمي
والمكنية نحو انشبت المنية اظفارها فان ذكر المنية ههنا عند المحققين ذكر للسبع
بطريق الكناية اذ المعتبر فيها هو المكنى عنه لا المكنى به فالمستعار لفظ السبع وهو مذكور
بطريق الكناية والمستعار له هو الموت مطوي كما اذا قلت اظفار السبع واردت
المنية بحيث يمكن حمل الكلام على المستعار منه لولا القرينة اي لا يمتنع كما امتنع عند القرينة
عبر به اكتفاء بادنى المرتبة وهذا اولى من قول صاحب الكشاف ويجعل الكلام خلوا عنه
صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال او فحوى الكلام لما يرد عليه

الى القرينة

الى القرينة اذا عدمت لم يصلح اللفظ للمعنى المجازي ويحتاج في دفعه الى تكلف ذكره شراح
كقول زهير لدى اسد والقرينة قوله شاكي السلاح اي حديدة من الشوكة وهي حدة
السلاح واصله شائك قلبت العين الى مكان اللام وقد يحذف فيقال زيد شاك
السلاح برفع الكاف مقذف مكتنز اللحم كانه قذف باللحم او الذي رمي به كثيرا في الوقايع
له لبد جمع لبدة وهي ما تلبد من الشعر على رقبة الاسد اظفاره لم تقلم فقلمها كناية
عن الضعف يقال فلان مقلوم الاظفار اي ضعيف ومن ثمة اي ومن اجل ان شرطها
طي ذكر المستعار له ترى المفلقين اي الاتيان بالعجايب في الفلق وهو الامر العجيب
يضربون عن توهم التشبيه صفحا اي يعرضون عنه ويصعد حتى تظن الجهول
اللام في تظن لام الابتداء دخلت على الماضي بتقدير قد ويروى يظن استعار
الصعود للعلو في الرتبة وبنى عليه ما يبنى على العلو في المكان من ظن الجهول
بان له حاجة في السماء واختار صيغة الجهول قصدا الى زيادة المبالغة في المدح
بان ظن كونه محتاجا انما يصدر عن المتناهي في الجهل اذ العاقل يعرف
ان الله تعالى اغناه عن غيره فلا حاجة له في السماء فلا يظن به ذلك الظن
وبه يندفع ما توهم ان في البيت تقصيرا في وصف علوه حيث اثبت
هذا الظن للكامل الجهل بمقادير الاشياء ومنهما اي في صم بكم عمي اسد علي
وفي الحروب نعامة فتخاء تنفر من صفير الصافر البيت لعمران بن حطان مفتي
الخوارج وزاهدها يهجو الحجاج اسد خبر محذوف اي انت والفتخاء المسترخية
الجناحين وهي صفة لازمة للنعامة اختلف علماء البيان في ان اسم المشبه به ههنا
في معناه الحقيقي حتى لا يستقيم الكلام الا بتقدير الكاف ويكون تشبيها او في
معنى المشبه كالرجل الشجاع مثلا ليكون استعارة لمعنى اللفظ المستعمل
فيما شبه بمعناه الاصلي ويصح من غير تقدير الكاف فذهب بعضهم الى الاول
واختاره صاحب الكشاف والمص وبعضهم الى الثاني واختاره بعض المحققين
حيث قال وهو المختار عندي وقد تشهد به الاستعمال فان معنى اسد علي

مجترىٔ صائل ومعنی نعامة في الحروب جبان هارب وفي شعر ابي العلاء والطير اغربة عليه

اي باكية ويقول هو اخي في الشدة وهم اخوتنا في الدين قال ابن مالك اذا قلت هذا اسد

مشيرا الى السبع فلا ضمير في الخبر واذا قلته مشيرا الى الرجل الشجاع ففيه ضمير

مرفوع به لانه مأول بما فيه معنى الفعل ولو اسند الى ظاهر لرفعه كقولك رايت

رجلا اسدا ابوه قال ان عزو ليل تقول الناس تقول الناس من ظلماته سواء

صحيح العيون وعورها كان لنا منزبيوتا حصينة مسوحا اعاليها وساجا كسورها

فرفع الاعالي والكسور بمسوح وساج لاقامتها مقام سود قال السيرافي ذهب

بمسوح الى سود وساج الى كثيف واعترض عليه بان مجموع رجل شجاع ليس

مشبها بالاسد فان الشجاعة خارجة عن الطرفين لبيد اتفاقا قيل فالحق ان

الاسد استعمل هناك في معناه الحقيقي وقد حمل على زيد بناء على دعوى كونه

من افراده فلا يظهر حينئذ تقدير الاداة لفوات المبالغة فانك اذا قلت زيد كالاسد

فقد جعلت مشابهة للاسد مقصودة بالاثبات واذا قلت زيد اسد كان

مقصودك اثباته عليه لا بيان مشابهته اياه ثم ان قد يلاحظ على سبيل التبعية لمعناه

الحقيقي ما يلزمه من الجراءة والصولة وغيرهما من المعاني اللازمة فيعمل في الظرف باعتبار

ذلك المعنى التابع وقد يرفع به الفاعل ايضا كما في قولك رايت رجلا اسدا ابوه اما

لقصد معنى المشابهة او الاعتبار اللازم سواء جعل تابعا او مستعملا فيه اللفظ

اقول فيه بحث اما اولا فلانه ان اراد بكون الشجاعة خارجة عن الطرفين خروجها

عن حقيقتهما النوعيتين فسلم لكنه غير مفيد وان اراد به خروجها عنهما

من حيث كونهما مشبها ومشبها به فلا نسلم ذلك بل الاتفاق على خلافه

لظهور ان المشبه ليس زيد انفسه بل هو باعتبار جراءته وكذا المشبه به

ليس اسد انفسه بل هو بذلك الاعتبار واما ثانيا فلانه لو كان مستعملا

في معناه الحقيقي لكان جامدا [illegible] محضا غايته ان يلاحظ فيه على سبيل

التبعية لمعناه الحقيقي ما يلزمه من الجراءة وغيرها وهذا القدر لا يكفي في العمل

في الظرف

قوله هذا اشارة الى ما ذكره في تفسير قوله تعالى صم بكم عمي من قوله كما سد وابا معهم اه يعني ان عدم حمل قوله تعالى صم بكم عمي على الحقيقة من حيث كونهم سالمي القوى قادرين على السماع والنطق والابصار وحمله على التشبيه بهم عند انطفاء مشاعرهم وانتقاص قواهم انما هو اذا جعلت الضمير المذكور في بنورهم والمقدر في صم بكم للمنافقين بان يكون قوله تعالى ذهب الله بنورهم استئنافا او بدلا من جملة التمثيل ويكون قوله صم بكم من اوصاف المنافقين ايضا على انه فذلكة ونتيجة للتمثيل المذكور من قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا والفذلكة ماخوذ من قول الحساب بعد الحساب فذلك يكون كذا وكذا وذلك منهم اشارة الى ما هو حاصل الحساب ونتيجته ثم اطلق لفظ الفذلكة لكل ما هو نتيجة على ما سبق حسابا كان او غيره فذلكة كل شيء حاصله فقوله ونتيجة عطف تفسير له ونظيره اخذ الفذلكة من ذلك القول اخذهم نحو البسملة والحمدلة والحوقلة من الكلمات المركبة المعلومة وان جعلت الضمير للمستوقدين لا يحتاج الى حمل الكلام على التشبيه البليغ بل يكون باقيا على حقيقته كانه قيل من استوقد نارا والغرض انطفائها وعقيب الاضاءة فتحيروا امره

في الظرف لانه معمول ضعيف يكفيه رائحة من الفعل لا يكفي في تضمنه الضمير والعمل في الفاعل ولهذا

اضطرا في حيث قال او مستعملا فيه اللفظ فالتحقيق ان اسدا ههنا مجاز عن رجل شجاع

بقرينة الحمل كما انه مجاز عنه في رايت اسدا يرمي بقرينة يرمي وقد اريد به ذات ما مبهمة مشبهة

بالاسد ولا يلزم منه ان يكون الكلام مسوقا لاثبات ان زيدا هو تلك الذات المشبهة بالاسد

لان الكلام او لا يثبت الحكم لما اول به كما تقرر في موضعه بل هو مسوق لادعاء الاتحاد

بينهما كيف ولو لزم ذلك لزم ان يكون معنى رايت اسدا يرمي رايت رجلا شجاعا يرمي

فيظهر عدم الفرق بينهما فيما يتعلق بالغرض غايته ان مسوق لاثبات الرؤية لتلك

الذات ومسوق زيد اسد لادعاء الاتحاد وبينهما بقي ههنا اشكال وهو ان المذكورات

ههنا مشتقات والاستعارة فيها تبعية تصريحية فالمستعار في الحقيقة مصادرها

والمستعار له احوال قواهم فالمقدر اعني هم ليس بمستعار له والمستعار له ليس بمقدر فلا يكون

شيء منها نظير اسد على اجيب عنه بان تشبيه ذوات المنافقين بذوات الاشخاص الصم

مثلا متفرع على تشبيه حالهم بالصمم فالقصد الى اثبات الفرع اقوى وابلغ كانه بيته بين

الحالين تعدت الى ذويهما لذا تبين محمل الاية على هذا التشبيه رعاية للمبالغة في اثبات الافة

هذا ان التفسير بقوله كما سد وابا معهم الى اخره اذا جعلت الضمير يعني هم للمنافقين

بناء على ان الاية بعني صم بكم عمي فذلكة التمثيل ماخوذة من قول الحساب بعد الحساب

فذلك كذلك فذلك كذا كالبسملة والحمدلة ونتيجة عطف تفسير لها وان جعلته

للمستوقدين فهي على حقيقتها بان يوجد فيهم حقيقة الصمم والبكم والعمى باختلال

الالات فان قلت جاز ان يراد بها لوازم معانيها الحقيقية وهي عدم السماع والتكلم

والابصار بلا اختلال الالات فلم لم يحمل عليها مع كونها اخف مؤنة من الحقيقة قلت

ما امكن الحقيقة لا يصار الى المجاز وقد امكنت ههنا كما قال وتركهم في ظلمات هائلة ادهشتهم

بحيث اختلت حواسهم وانتقصت قواهم فان الخوف المفرط ربما يفضي الى العمى

كما ان الهم المفرط يفضي الى اسراع الشيب شهدت به التجربة والكتب الطبية وقد مر

نظيره في تفسير قوله تعالى في قلوبهم مرض وتعلم منه ان ما قال منها افاضل شراح

قوله والفاء للدلالة على ان اتصافهم اي اتصاف المنافقين بكونهم متشابهين بالصم البكم العمي او اتصاف المستوقدين بكونهم صما بكما عميا حقيقة وهو المراد بالاحكام السابقة اي المستوقدين على الفاء السببية
منه قاضيخ زاده

قوله سبب لتحيرهم اي لتحير المستوقدين واحتباسهم في اماكنهم وذلك لما تقدم وتقرر ان ما قبل الفاء سبب لما بعدها ولم يتعرض للسببية تلك لعدم معاودة المنافقين الى الهدى الذي باعوه او عن الضلالة التي اشتروها لكونها معلومة بالقياس الى سببيتها للتحير والاحتباس بلا اشتراك في العلة ومن الوقوع بعد الفاء
منه قاضيخ زاده

الا هذه من احوال المنافقين خاصة فيكون الاية بيانا لحالهم دون المستوقد سواء جعل ذهب الله بنورهم جواب لما او لم يجعل كانه لم ينظر في هذا المحل ومنه قيل لحجارة صم اي صلبة مصمتة وقناة صماء اي مكتنزة غير مجوفة وصمام القارورة وهو سدادها فهم لا يرجعون هذا الفعل اما ان يعتبر تعلقه بمفعول بواسطة الحرف او لا بل ينزل منزلة اللازم بالنظر اليه كما انه لازم في نفسه ويجعل كناية عن التحير وعلى الاول اما ان يكون صلته الى بان يراد به الرجوع الى ما كانوا فيه او عن بان يراد به الرجوع عما هم فيه فاشار الى الاول بقوله لا يعودون الى الهدى والى الثاني بقوله او عن الضلالة التي اشتروها والى الثالث بقوله او فهم متحيرون وبين تحيرهم بقوله لا يدرون اه فهم على الاولين راجع الى المنافقين وعلى الثالث الى الذي استوقد وظاهر قوله والفاء للدلالة على ان اتصافهم بالاحكام السابقة يعني صم بكم عمي سبب لتحيرهم واحتباسهم فيدل على انه مختص بالذي استوقد ولم يتعرض لحال المنافقين لظهور السببية فيهم ويحتمل ان يكون قوله لتحيرهم ناظرا الى حال المستوقد واحتباسهم الى حال المنافقين او كصيب من السماء عطف على الذي استوقد هكذا وقعت العبارة في النسخ والظاهر ان يكون هكذا عطف على كمثل الذي استوقد فلا بد اولا من تصحيحها فنا تينا من بيانه وجاء العدول عنه الظاهر اما الاول فبان يقال ان قوله عطف خبر مبتدأ محذوف اعتمادا على فهم السامع من الكلام وقرينة المقام فمدلوله مجموع او كصيب لظهور انه ليس بمعطوف ولا كصيب لا لزوم زيادة الكاف فتعين ان يكون مجرد صيب على ان يكون الاية من قبيل عطف المفردات على المفردات فيكون الكاف في كصيب مرفوع المحل معطوفا على الكاف في كمثل والمثل المقدر على المثل المذكور والصيب على الذي استوقد لكن باعتبار تقدير ذوي كما سيأتي واما الثاني فلان الاول افادة كمال الارتباط بين الجملتين فان الارتباط بين المفردات يقتضي الارتباط بينهما بلا عكس ولان الاشارة في الكواكب الى قوة ما ذهب اليه صاحب المفتاح مخالفا لصاحب الكشاف من وجوب اعتبار كصيب المشترك في النظم ولذا قال صاحب الكشف والاصح ما ذهب اليه الامام السكاكي

قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم تعليل لتقدير ذوي اذ لا بد للضماير الثلث المذكورة فيه مما ترجع هي اليه فلذلك قدر ذوي لترجع اليه هذه الضماير ومن المعلوم ان مرجع الضمير يحصل بمجرد تقدير ذوي الا انه قدر معه لفظ المثل ليحصل كمال الملائمة والمناسبة مع المعطوف عليه هو كمثل الذي استوقد ومع المشبه ايضا وهو مثلهم واما نفس التشبيه فلا يقتضي تقدير شيء اذ لا يلزم في التشبيه المركب ان يكون ما يلي الكاف هو المشبه به كما في قوله انما مثل الحيوة الدنيا كماء فانه ليس الغرض تشبيه الحيوة الدنيا بالماء وانما المقصود تشبيه الهيئة الحاصلة بالهيئة اي صلة وهو لا يقتضي تقدير مفرد يصح التشبيه به وانما قدر للملائمة المذكورة ثم حذف ذوي لدلالة يجعلون اصابعهم عليه وحذف مثل لدلالة عطفه على قوله كمثل الذي استوقد اذ لا يخفى ان التشبيه ليس بين مثل المستوقد

لان التركيب انما يستفيد من تشبيه القصة بالقصة اما ان ذوي القصة في الاول هم المنافقون وفي الثاني اصحاب الصيب فمما لا نزاع فيه ثم قال وغيره ان تقدير مثل لا بد منه للعطف على التابع وفي تقدير ذوي لاستقامة اضافة المثل الا ان التشبيه يستوي في ذلك هذا وان امكن اضافة القصة الى كل من الاجزاء التي لها دخل فيها لكن الاضافة الى اصحابها حقيقية والى الباقية مجازية ولذا قال اي كمثل ذوي صيب فانه مؤيد لما ذكرنا لقوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم تعليل لتقدير ذوي اذ لا بد للضماير مما ترجع اليه واو في الاصل للتساوي بين شيئين فصاعدا في الشك فيما علق بهما من النسبة بل هو مبني على ما اشتهر عندهم ان او وللشك الا انا لا نتحقق انه لاحد الامرين والشك هو المتبادر الى الفهم من اطلاقها في الخبر مثل جاءني زيد او عمرو وان كان يحتمل التشكيك والابهام على السامع فانه يفيد التساوي في حسن المجالسة اذ نقص حسن المجالسة تستفاد من الامر واما التساوي فيه فمستفاد من او وفي وجوب العصيان في امثال الكتاب ومدار هذا المعنى على ان النهي عن الاطاعة امر بالعصيان وان المفعول متعلق بالنفي لا المنفي كانه قال اعص هذا او ذاك فانهما سيان في وجوب العصيان هذا وانما يحرر في كتب الاصول ان او اذا وقعت في سياق النفي يكون لنفي احد الامرين لا على التعيين فيفيد العموم لان نفيه كنفي النكرة ومن ذلك اي مما اطلق للتساوي من غير شك ومعناه ان قصة المنافقين مشبهة بهاتين القصتين بهذا التوطئة لقوله وانهما سواء في صحة التشبيه بهما فانه هو المفهوم باو واما قوله وانت مخير في التمثيل بهما او بايهما شئت فبيان لكون التسوية ههنا بطريق الاباحة لا التخيير فان القوم فرقوا بينهما بان المراد في التخيير احد الامرين فلا يمكن الجمع بينهما بخلاف الاباحة يقال للمطر والسحاب لوجود معنى النزول فيهما واسحم دان صادق الرعد صيب اولا عفا آية نسج الجنوب مع الصبا اعفا اي درس والاي جمع آية وهي العلامة والضمير لمنزل الحبيبة ونسج الجنوب والصبا هبوبهما شبه اختلافهما بنسج الحائك فجعل احديهما بمنزلة السدى والاخرى بمنزلة اللحمة والاسحم الاسود والداني القريب من الارض وصادق

مدلسه وفي الاية يحتملهما اي لفظ الصيب الذي ورد في الاية يحتمل ان يراد به المطر والسحاب الا ان قوله بعيد هذا لانه اريد به نوع من المطر شديد يدل
على رجحان حمله على المطر حيث اورده على صورة التقطع بارادة و قوله للدلالة على ان الغمام مطبق لا ينافي حمله على المطر بل يؤيده لان تطبيق الغيم اصابة مطره
لجميع الارض قال الجوهري طبق الغيم تطبيقا اذا اصاب مطره جميع الارض يقال سحابة مطبقة انتهى فتطبيق الغيم والغمام لما كان عبارة عن شمول
المطر النازل منه لاقطار الارض كان المناسب ان يحمل الصيب على المطر وان كان قوله مطبق اسم فاعل من الاطباق وهو التغطية يكون فيه نوع اباء من حمله على المطر
و ترجيح حمله على السحاب

الرعد المحمط الوافي بالوعد والمتبادر من ظاهر عبارة المص كون ما في البيت محتملا لكل من
المطر والسحاب ويحتمل ان يكون ناظرا الى السحاب وحده لقربه ولظهور ان الدنو وصدق
الرعد للسحاب دون المطر ثم ان ظاهر قوله والصيب في الاية يحتملهما يدل على انه في الاية يحتمل
المطر والسحاب بالسوية لكن قوله لانه اريد به نوع من المطر يدل ~~على انه في الاية يحتمل المطر~~
على مرجوحية ارادة السحاب شديد يدل عليه اختيار صيغة الصفة المشبهة كما سيأتي وتعريف
السماء للدلالة يريد بيان الفائدة في ذكر من السماء فان الصيب سواء اريد به المطر
او السحاب لا يكون الا من السماء فلا بد لذكره من فائدة وهي المبالغة في مصيبة اهل
النفاق فان المراد بالسماء الافاق اذ اللام فيه للاستغراق فيدل على ان الغمام مطبق
اسم فاعل من الاطباق يقال اطبقت الشيء اي غطيته والتطبيق يقال طبق الغيم تطبيقا
اذا اصاب بمطره جميع الارض ويقال سحابة مطبقة اخذ بافاق السماء كلها اما اذا
اريد بالصيب السحاب فظ واما اذا اريد به المطر فلانه لا ينفك عن السحاب فاذا انصب المطر
من جميع الافاق فقد وجد فيه السحاب بالضرورة وانما جاز تعميم السماء لكونه بمعنى الافق
فان كل افق منها يسمى سماء لانه المرئي منه في ذلك الموضع ومن بعد ارض بيننا وسماء اوله
فاء ولذكرها اذا ما ذكرنا او كلمة توجع تستعمل مع اللام ومن بمعنى توجعت لذكر الحبيبة ومن
بعد ما بيني وبينها من قطعة وسماء فنكرهما اذ لا يتصور بينهما بعد جميع الارض والسماء
وما صح اطلاقه على كل ناحية وافق منها جاء في الاية معرفا باللام ليفيد العموم ولو نكر لجاز ان يكون
الصيب من بعض الافاق فيفوت المبالغة امدّ خبر بعد خبر لقوله وتعريف السماء اي قوى به
ان تعريف السماء الدال على عموم الافاق ما في صيب من المبالغة من ثلاث جهات الاولان
ذاتيتان والثالثة عرضية من جهة الاصل اي مادته الاولى وهي ذوات الحروف فان الصاد
من المستعلية والياء مشددة والباء من الشديد ومادته الثانية اعني الصوب فانه شدة
نزول المطر ومن جهة البناء اي الصورة فان فيعلا صفة مشبهة دالة على الثبوت ومن جهته
التنكير العارض لانه للتعظيم والتهويل وقيل المراد بالسماء ليس بمعنى الافق بل السحاب سمي به
لكونه في جهة العلو فيتعين ان يراد بالصيب المطر فاللام على هذا القول لتعريف الماهية

دول

دول ظلمة تكاثفه بتتابع القطر فان تقارب القطرات يقتضي قلة الهواء المتخلل المستنير بنور القمر او بنور ساير الكواكب المضيئة بالليل فيكون تكاثف المطر وكذا الغمام سببا
للظلمة وما كان التكاثف صفة قائمة بالمطر فاصلة فيه كانت الظلمة المسببة منه حاصلة فيه ايضا ونقل الغمام مراد لم يكن حاصلا في المطر الا انه ظلمة حاصلة فيه فصح ان يقال
المطر فيه ظلمات ظلمة تكاثفه وظلمة غمامه واما ظلمة الليل فظاهر انها غير حاصلة في المطر بل الامر بالعكس الا ان الظلمتين الاوليين لما كانتا حاصلتين في المطر جعلت
ظلمة الليل ايضا حاصلة فيه تغليبا لهما عليها فقيل فيه ظلمات من حيث ان ظلمة الليل ذكرت معهما فعلت عليها تغليبا للاكثر على الاقل والاضافة في قول المص

دون الاستغراق اذ ليس للسحاب افراد يعتد بها ليراد عمومها ومن زعم انه مترتب على قوله
وتعريف السماء للدلالة الى اخره فقد اخطأ ان اريد بالصيب المطر فظلماته اضافته لادنى
الملابسة لانها بمعنى في ظلمة تكاثفه بتتابع القطر فان تقارب القطرات يقتضي قلة الهواء
المتخلل المستنير وظلمة غمامه مع ظلمة الليل تعالى وظلمة الليل لانها ليست في السحاب بل الامر
بالعكس لكنها باعتبار انضمامها اليهما جعل في السحاب اما تغليبا او على ان كلمة في مستعارة
للملابسة التي تعم الكل والليل لم يذكر لكنه اعتبر بحسب المقام وجعله اي المطر مكانا للرعد والبرق
مع ان مكانهما السحاب لانهما في اعلاه ومنحدره اي مصبه وهو السحاب حال كونهما ملتبسين به
اي بالمطر بمعنى انهما جعلا كانهما في المطر بناء على الاستعارة في للملابسة الشبيهة بملابسة
الظرفية فاستعمل فيها كلمتها وقيل المراد ان المطر كما ينزل من السفل السحاب ينزل من
اعلاه ايضا فهو شامل للفضاء الذي فيه الغيم فهما في جزء من المطر متصل بالسحاب
وان اريد به اي بالصيب السحاب فظلماته سحمته اي سواده وتطبيقه اي كون بعضه فوق
بعض مع ظلمة الليل وقد مر بيانه اقول يجوز ان يعتبر بناء على ما مر من الوجه الراجح ظلمات
حصلت من احاطة الغمام بافاق السماء على التمام فانه كلما افق اذا استتر بسحاب
تراكم الظلمات بلا ارتياب وارتفاعها اي لفظ ظلمات ويعلم منه حال ما عطف عليه
او كل من تلك الالفاظ بالظرف وفاقا لانه معتمد على موصوف وهو صيب بخلاف
ما اذا لم يعتمد فان سيبويه لا يجوز اعماله وانما قال والمشهور ان سيبويه لان فيه
روايات كثيرة منها ما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه ملك وكله الله تعالى
بسياقة السحاب فاذا اراد الله ان يسوقه الى بلد امره فساقه فاذا تفرق عليه زجره
بصوته حتى يجتمع كما يرد احدكم ركابه ثم قرأ ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته
اذا حدتها الريح اي ساقتها من الارتعاد اي مشتق منه فان المجرد قد يرد للمزيد
اذا كان المزيد اعرف بالمعنى الذي اعتبر في الاشتقاق كالوجه من المواجهة وقيل
لفظه من اتصالية كما في قوله عليه السلام انت مني بمنزلة هارون من موسى اي هما من
جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من الرعد وكذا الحال في قوله برق الشيء برقا وكلاهما

مصدر في الاصل ولذلك لم يجمعا بل اكتفى بالجمعية المدلولة للمصدر بحسب الاصل فان قيل
ذكر في الكشاف وجها اخر وهو ان يراد بهما المعنيان المصدريان كانه قيل وارعاد وابراق
ولم يذكره المص مع انه المعنى الاصلي قلنا لانه حقيقة مهجورة فلا يتبادر اللفظ اليه عند الاطلاق
يسقون من ورد والبيت يصف ملوك الشام الغسانيين بردى نهر دمشق والبريص
شعبة منه والتصفيق التحويل من اناء الى اخر للتصفية والرحيق الشراب الخالص
الذي لا غش فيه والسلسل السهل الانحدار اي يسقون من ورد البريص نازلا
عليهم وضيفا لهم ماء بردى المصفق ممزوجا بالخمر الصافية السائغة حيث ذكر الضمير
في يصفق لرجوعه الى الماء المحذوف لان المعنى ماء بردى ولو روعي حال اللفظ القائم
مقامه لانث الضمير لان الف بردى للتانيث كما ان جمعه في اوهم فانكوا لرجوعه الى
اهل القرية ولو اعتبر حال المذكور لافرد مؤنثا لرجوعه الى القرية والجملة يعني الاية
استئناف ولذا لم يعطف على ما قبلها فكانه لما ذكر ما يؤذن بالشدة والهول كان المراد
بما يؤذن الظلمات والرعد والبرق نكرت في الاية لانه الاصل ولا مقتضي للعدول عنه
ووجه ايذانها بهما انها امارات الصاعقة ومقدماتها فانها في العادة مسبوقة
بها بل بالترتيب المذكور في الاية كما يشهد به التجربة فيكون منشا الاستئناف
تلك الامور بلا تفرقة بينها واختيار صاحب الكشف ان الرعد وحده والتنكير فيه
للنوعية ومعناه الرعد القاصف اقول يرد عليه انه ان اراد بالرعد القاصف ما يكون
معه النار كان عين الصاعقة فلا يبقى للاستئناف وجه لان لفظه في الاية دالة على
وقوع الرعد فلا يكون وضع الاصابع في الاذان الا بعد وقوع الصاعقة فيكون عبثا
وان اراد به ما يخلو عنها كما هو الظاهر كان من مقدماتها فيساويه الباقيان في هذا
المعنى لا سيما البرق فانه اقرب للصاعقة من الظلمات فلا وجه لاختياره ولعل هذا هو
السر في عدول المص عنه واختاره الاطلاق فيل فكيف حالهم مع مثل ذلك المؤذن
بها من الامور الثلثة فاجيب بان الجملة يجعلون بمعنى يجعلون اصابعهم في اذانهم
حتى ظهور العلامات المؤذنة لئلا يسمعوا او وقع ما اذنت به الصاعقة يعني الرعد

قوله من اجلها اشارة الى ان لفظ من ههنا للسببية بمعنى لام الاجل كما في قوله تعالى وهنا الا من رحمتنا اي من اجل رحمتنا فقوله حذر
الموت علة للجعل المعلل قال الشريف المحقق رحمه الله العيمة شدة شهوة اللبن والنظامن في امثاله ابتدائية على سبيل التعليل فيكون ما بعدها
امرا باعثا متقدما على الفعل الذي قبلها فيقال مثلا قعد من الجبن ولا يكون غرضا مطلوبا منه الا ضرح بما يدل على التعليل كقولك ضربته من اجل
التاديب بخلاف اللام مؤخرا عنه فانها وضعها لاستعمال في كل واحدة منهما انتهى من حاشية شيخ زاده

الشديد الصوت المنقض معه النار كما سيأتي فاذا انجلى بهذا التقرير الحال
ظهر ان الجواب مطابق للسؤال للمبالغة اقول العلاقة هي الشرطية في اطلاق
الاذان موضع الاصبع اي من اجلها يجعلون اشارة الى ان من ههنا للسببية
بمعنى لام الاجل من العيمة هي شهوة اللبن بحيث لا يصبر عنه والصاعقة فصعقة الرعد
هي شدة صوته والمراد رعد قاصف معه نار الصاعقة تكون بمعنى هذه النار المنطفئة
كما روى الجوهري عن ابي زيد لكنه غير مناسب في هذا المقام الا انه ان غلبت
عليه واهلكته وقد تطلق الصاعقة على كل هائل مسموع او مشاهد ان قصد
في الاية هذا المعنى خصص بالمسموع ويقال صعقت الصاعقة بيان لا ينبغي لك بحسب
الشمول للمسموع والمشاهد لاستواء كلا البنائين في التصرف ان يتساويا في انه يتصرف
في كل منهما وحيث توجد الفاظ كثيرة ولو كانت قلب الصواعق لاكتفى بالتصرف في الصواعق
كما هو شان سائر القلب مع الاصل فيقال ترجيح على عدم القلب وثبوت الاستواء صقع
الديك اي صاح وخطيب مصقع بكسر الميم مجهر بكسرها وهو الذي من عادته ان يجهر بكلامه
وصقعت الصاعقة وهو لغة في صعقته وفيه معناه وهي في الاصل فيد به لا انها
الان اسم اما صفة لصفة الرعد فيكون التاء للتانيث الموصوف في الاصل وكذا الحال اذا
كانت صفة للنار لكونها مؤنثا او صفة للرعد المذكر والتاء للمبالغة كما في الراوية اقول
قد عرفت في فاتحة الكتاب ان تاء المبالغة في غير صيغها نادر فالاحسن ان يكون للنقل
من الوصفية الى الاسمية نصب على العلة للجعل المعلل بقوله من الصواعق وكلاهما باعث
ليس بغرض ولما كان في كون المفعول له معرفة نوع خفاء استشهد بشعر حاتم الطائي فقال
كقوله واغفر عوراء البيت الغفر الستر والعوراء الكلمة القبيحة وادخاره مفعول له معرف
بالاضافة كحذر الموت والمعنى لو قال لي رجل كريم كلمة قبيحة استرها ولا اكافئ عليها ليبقى صداقته
وادخره ليوم احتاج اليه منه واعرض عن شتم اللئيم تكرما لانه ليس بكفوي ورد بان
الخلق بمعنى التقدير والاعدام مقدرة ولو سلم فالمعنى خلقه مصحح الحيوة ومصحح الموت
ولو سلم فاعدام الملكات مخلوقة لما لها من شائبة التحقق كذا قيل اقول التحقيق ان الخلق

قوله لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به الضمير في به راجع الى اللام في المحاط به مرفوع المحل على انه قائم مقام الفاعل للمحاط ولا ضمير في المحاط لانه انما عدي الى المفعول بواسطة حرف الجر كما لا يفوت الذي احيط به من كل جانب من قصده واحاط به المحيط لكونه تعالى محيطا بالكافرين حقيقة بان يحصرهم من جميع جوانبهم واطرافهم كما يحصر المحاط البتة فجعل لفظ المحيط استعارة تبعية في الصفة سارية اليها من مصدرها بان شبه شمول قدرة الله تعالى اياهم ونفاذ مشيئته فيهم بحيث يتصرف فيهم كيف يشاء لا يتأبون عن مطاوعة قدرته وارادته بوجه ما اصلا باحاطة المحيط بما احاط به في امتناع الفوات ثم استعمل لفظ الاحاطة في الشمول المذكور واشتق منه لفظ المحيط وان شبه حاله تعالى معهم بحال المحيط مع المحاط اي شبهت هيئة منتزعة من عدة امور باخرى مثلها كانت هناك استعارة تمثيلية لا تصرف في شيء من الالفاظ

ان جعل بمعنى الايجاد لم يستقم في اعدام الملكات اذ شائبة التحقق لا يكفي في حقيقة الايجاد وان جعل بمعنى الاحداث استقام فيها لانه اعم من الايجاد فيتصور في تلك الاعدام كما تقرر في علم الكلام
لا يفوتونه ان لا يتخلصون عنه كما لا يفوت المحاط به المحيط في الكشاف كما لا يفوت المحاط به المحيط به الاول مرفوع المحل على انه مفعول ما لم يسم فاعله للمحاط ولا ضمير في المحاط والمجرور البارز يعود الى اللام في المحاط به الى ليست مرفوعة المحل بل صلة للمحيط وفي المحيط ضمير مستكن فاعل له عائد الى اللام وضمير به الى يعود الى اللام وضمير المحاط به والمص ترك به الى لانه غير ضروري ولا عار عن الالتباس والتكلف ثم ان مراده بيان انه استعارة تبعية شبه تعلق قدرته الكاملة بالمقدورات وسهولة تأتيها بما يريد بها وعدم تأبيها عنه على مقتضاها تصرفها تصريف الرياح حسبما تعلقت به مشيئته بحيث لا يخرج عنه مقدور اصلا باحاطة الجيش المحيط بالعدد التساد لمكانه بحيث لا يفوته قطعا فيكون الاستعارة بالاصالة في الاحاطة وتبعيتها في محيط واعلم انه يجوز ان يكون في محيط استعارة تمثيلية ايضا كما في ما اخذ الطرفين من اعتبار التعدد وقد مر مرارا بيان عدم التنافي بينهما فاتركه التقليد واسلك السبيل السديد لا يخلصهم الخداع والحيل كأنه اشارة الى ما سبق في تحقيق التمثيل الى من قوله وايمانهم المحيط بالكفر والخداع الى قوله من حيث لا يرد من قدر الله شيئا والتخلص مما يريد بهم من المضار والجملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب فالواو اعتراضية لا عاطفة ولا حالية اعلم ان صاحب الكشاف ذهب الى ان كلا من الجمل الثلث اعني يجعلون ويكاد وكلما اضاء استئناف مستقل منشأ الاول ورعد والثاني البرق والثالث الظلمة وبرق فيكون والله محيط بالكافرين في اخر الكلام فهو يخالف مختار الجمهور حيث خصوه بما يكون في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى ولذا عدل عنه المص فجعل منشأ الاول الامور الثلثة ومنشأ الكل الصواعق على الترتيب كما سيأتي تحقيقه فيحصل بينهما الاتصال معنى فيكون والله محيط بالكافرين واقعا بين كلامين متصلين معنى ونكتة هذه الاعتراضية التنبيه على ان الحذر من الموت لا يفيد فائدة ووضع الكافرين موضع الضمير للدلالة على ان اصحاب الصيب كفار ليظهر استحقاقهم لشدة الامر كما في قوله تعالى

كمثل ريح اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم يكاد البرق يخطف ابصارهم استئناف ثان كأنه نشأ عن الصواعق فانها كما عرفت لا تعرى عن مقدمة الرعد والبرق فتستلزمهما عادة لكن لما انكسر سورة شدة الرعد بوضعهم الاصابع في الآذان علم حالهم مع تلك الصواعق المقرونة بالرعد وقد بقي الاشتباه بالنظر الى البرق فتوجه لسامعه ان يقول ما حالهم مع تلك الصواعق المقرونة بالبرق فقيل يكاد البرق اي برقها على ان اللام للعهد او عوض عن المضاف اليه تحصيل الارتباط بين السؤال والجواب على الوجه الوجيه والتوجيه الصواب واذا تاملت في هذا البحث من الاول الى الآخر وجدت ما نظم من الفرائد في السمط الفاخر تيقنت ان تحقيق مراد المص على هذا المنوال انما هو من آثار فيض الملك المتعال الحمد لله على التوفيق على مثل هذا التدقيق والتحقيق وكاد من افعال المقاربة وضعت لمقاربة الخبر من الوجود ان لقرب مضمون خبره من الوقوع فيفيد ان اتصاف اسمه بخبره قريب من الوقوع في الحال لعروض سببه فان وجود مجرد السبب يفيد قرب وجود المسبب بخلاف العلة التامة فان وجودها يستلزم وجود المعلول وعسى موضوعة لرجائه ان رجاء الخبر ولم يقل وعسى من افعال المقاربة مع ان القوم عدوه هنا وكأنه ذهب الى ما ذهب اليه الفاضل الاسترابادي حيث قال الذي ارى ان عسى ليس من افعال المقاربة اذ هو طمع في حصول غيره تعالى وانما يكون الطمع فيما ليس الطامع على وثوق من حصوله فكيف يحكم بدنوه ما لا يوثق بحصوله ولا يجوز ان يقال معناه رجاء دنو الخبر كما هو المفهوم من كلام الجزولي وابن الحاجب ان ان الطامع يطمع في دنو مضمون خبره فتقول عسى الله ان يشفي مريضي ان اراد وجود قرب شفائه وذلك لان عسى [illegible] ليس متعينا بالوضع للطمع في دنو مضمون خبره بل للطمع حصول مضمونه مطلقا سواء يرجى حصوله عن قريب او بعيد مدة مديدة تقول عسى الله ان يدخلني الجنة وعسى النبي ان يشفع لي فاذا قلت عسى زيد ان يخرج فهو بمعنى لعله يخرج ولا دنو في لعل اتفاقا فمن جعله محض ان اذا كان وضع كاد لمقاربة الجزاء بالمعنى الذي ذكر يكون خبر المحضا لا فيه

مولد وضرها ان قد اشترط في خبر كاد ان يكون فعلا مضارعا تنبيها على ان خبرها هو المقصود بالقرب من الحال بناء على ان المضارع المجرد عن علم الاستقبال
مثل ان الناصبة والسين وسوف يتبادر منه الحال وكذا لما كان موضوعا للقرب المفرد الذي كانه لا انفصال له عن الحال حتى كانه موجود بناء على ذلك بالتزام ان يكون
خبره فعلا مضارعا والفعل الماضي لا نقضائه لا يدل على قرب الحصول والاسم انما يدل على الذات مثلا التجدد وما لا يدل على التجدد لا يدل على قرب الحصول
لان قرب الحصول انما يكون في المتجدد

ولذلك جاءت متصرفة كسائر الافعال الموضوعة للاخبار بخلاف عسى حيث لم يتصرف فيه
اذ لم يات منه الا الماضي لتضمنه معنى الحرف اعني لعل وهو انشاء الطمع والرجاء والانشاءات
في الاغلب من معاني الحروف والحروف لا تتصرف فيها وكذا ما في معناها وخبرها اي كاد مشروط فيه
ان يكون فعلا مضارعا دون الماضي والاسم تنبيها على انه اي خبرها هو المقصود بالقرب
من الحال بخلاف الماضي فانه لانقضائه لا يدل على قرب الحصول والاسم فانه لا يدل على التجدد
وقرب الحصول انما يكون في المتجدد من غير ان متعلق بقوله مضارعا اي مشروط فيه ايضا
ان يكون فعلا مضارعا غير مقترن بان الدال على الاستقبال كالسين او سوف لتاكيد
القرب بالدلالة على الحال فان المضارع اذا جرد عن علامة الاستقبال كان ظاهرا في الحال
وان احتمل الاستقبال فناسب كاد الذي وضع لتقريب الفعل من الحال فان قيل الدلالة على
الحال تنافي تاكيد القرب من الحال قلنا المراد بالدلالة الدلالة في الجملة وهي لا تقتضي الحصول
فلا تنافي القرب من الحال وقد يدخل ان عليه اي على خبر كاد حملا له اي لكاد على عسى فان
الاصل في المضارع الواقع خبرا له ان يكون مقترنا بان لان ان علم الاستقبال فاستعمل مع
عسى الدال على الفعل المستقبل على سبيل الرجاء ليكون دلالة على الغرض المقصود منه
اوضح كما يحمل عسى عليها اي كاد بالحذف اي حذف ان عن خبرها اي عسى لمشاركتهما في
اصل معنى المقاربة وهو توقع حصوله فلم يحصل فانه اصله موجود فيهما وان لم يوجد معنى
المقاربة في عسى كما تحققته ويخطف بكسر الخاء لالتقاء الساكنين اذ الاصل يختطف فاذا
سكنت التاء للادغام اجتمع الساكنان فكسر الخاء لان الساكن اذا حرك حرك بالكسر واتباع
الياء لها عطف على كسر الخاء فيكون الياء ايضا مكسورة وقرئ يخطف على البناء للفاعل من
قوله وتخطف الناس فيكون متعديا بمعنى كلما نوران البرق مشوا اي موضع ممشى اخذوه
اشارة الى ان الضمير راجع الى المفعول المحذوف في مطرح نوره تفسير لقوله فيه واشارة
الى اعتبار تقدير المضاف وكذلك اظلم يعني انه يجيء لازما ومتعديا ولظهور الاول لم يتعرض له
بل قال فانه جاء متعديا منقولا من ظلم الليل بكسر نقل الجوهري عن الفراء كون ظلم بالكسر
بمعنى اظلم فلا تغتر ويشهد له قراءة اظلم على البناء للمفعول فان قيل لم لا يجوز ان يكون لازما

مولد وقول ابي تمام عطف على قوله قراءة اظلم فانه قوله ايضا يشهد لمجيء اظلم متعديا وقبل هذا البيت احاولت ارشادي فعقلي مرشدي
ام استمت تاديبي فدهري مؤدب هما اظلما حالي ثمت اجليا ظلاميهما عن وجه امرد اشيب والهمزة في احاولت للانكار والخطاب للعاذلة
وام استمت عطف على احاولت والاستيام التطلب اي التكلف في الطلب يخاطب العاذلة وهي المراة اللائمة الجوهري العذل الملامة ويقول لها
منكرا عليها دلالها واستيامها ما كان ينبغي لك الاقدام في الارشاد والتاديب والفاء تعليل لمحذوف اي لا تاتي ولا تبتغي منهما فان في ارشاد العقل
وتاديب نصاريف الدهر كفاية في ارشاد كل رشيد وتاديب كل سعيد ولو رمت ما تلتوا والحالية

ويكون عليهم قائما مقام فاعله اجيب بان عليهم يقابل لهم في اضاء لهم فان جعلا مستويا به
لم يصح عليهم ان يقوم مقام الفاعل اصلا وان جعل صلتين للفعلين على تضمينه معنى النفع
والضر صلح لان يقوم مقام الفاعل المضمن فيه دعلى تقدير صلوحه لذلك فعطف اذا اظلم
على كلما اضاء مع كونهما معا جوابا للسؤال عما يصنعون في تارتي خفوق البرق وخفيته
يقتضي ان يكون اظلم مسندا الى ضمير البرق كاضاء على معنى كلما نفعهم البرق باضائته
افتر ضوءه واذا ضرهم باظلامه واخفائه وهذا ومبنى البلاغة على رعاية المناسبات
اقول يندفع بهذا احتمال اخر ذكره الشارح وهو ان يكون اظلم من قبيل ما اضمر فيه المصدر
المقصود مثل ان تقول يمنع المعقود وقد قعداه فعل القعود والذي ينتظر وقوعه
كما تقرر في موضعه فان قيل انما غير الاسلوب ولم يعتبر مناسبة المقابلة لان اظلام البرق
غير معقول فيحتاج الى ارتكاب التجوز عن اختفائه وهو خلاف الاصل قلنا الابلغية تعادم
مخالفة الاصل على انه مرتكب في الوجهين ان بتقدير ايضا اذا المعنى على الاول اذا اظلم البرق
عليهم الممشى وعلى الثاني اذا اظلم عليهم في نفس وظاهر انه لا يتصف حقيقة بكونه مظلما سواء
جعل متعديا او لازما وقول ابي تمام عطف على قراءة هما اظلما حالي البيت قبله احاولت
ارشادي فعقلي مرشدي ام استمت تاديبي فدهري مؤدب والهمزة في احاولت
للانكار والخطاب للعاذلة وام استمت عطف على احاولت والاستيام التكلف في الطلب
يخاطب العاذلة ويقول ان طلبك ارشادي بعيدة منك عن لا تبقي كل عن حالي فان لي
مرشدا كاملا هو القوة العاقلة التي بها يحصل رشد كل رشيد وايضا لا يليق بك تاديبي
لان تصاريف الدهر تكفي تاديب كل سعيد ثم انه لما ادعى انه استرشد من المرشد
الكامل واخذ الادب من المؤدب المكمل توجه سائل ان يقول كيف ارشدك عقلك واذبك
دهرك فقال يجيبه هما اي العقل والدهر اظلما حالي قيل اراد بالهما اليوم والليلة
وقيل الخير والشر او الغنى والفقر وقيل ما يتوارد عليه من مثل الخير والشر والغنى والصحة
والمرض والعسر واليسر واقول الاحسن ان يحملا على حالي الارشاد والتاديب كما لا يخفى
على الاديب اللبيب فان المسترشد مقهور حكم المرشد والمتادب مغلوب امر المؤدب

فهو ما دام في حلية الارشاد والتاديب لا يتخلص عن القهر والتعذيب وبعد ما حصل الكمال وصار
محمود الخصال زال عنه الكدورات الماضية وتبدل عيشه المنغص بعيشة راضية وثمت حرف
عطف لحقها التاء كما في ثمت قلت لا يعنيني والمراد باجلائهما ظلاميهما افادتهما له غرة
الارشاد والتاديب فقوله على وجه امرد اشيب تجريد والمراد على وجهي بمعنى انه امرد في
السن وشيخ اشيب في تجربة الامور دع فانما اواشيب في غبر وانه لمقاساة
الشدائد فانه وان كان من المحدثين

مطلب بيان الشعراء

الشعراء على اربع طبقات الجاهليون كامرء القيس
وزهير والمخضرمون الذين ادركوا الجاهلية والاسلام كحسان ولبيد والمتقدمون من
اهل الاسلام كالفرزدق وجرير وذي الرمة وهؤلاء كلهم يستشهد بكلامهم في اللغة
والمحدثون من اهل الاسلام الذين نشاؤا بعد الصدر الاول كابي تمام والبحتري وابي الطيب
لا يستشهد بكلامهم الا بان يجعل ما يقولونه بمنزلة ما يرويه ولذا قال لكنه من علماء العربية
فلا يبعد ان يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه وانما قال لا يبعد اشارة الى ضعف الجعل المذكور
ولذا قيل ان قبول الرواية مبني على الضبط والوثوق واعتبار القول والاستشهاد مبني
على معرفة الاوضاع اللغوية والاحاطة بقوانينها ومن البين ان اتقان الرواية لا يستلزم
اتقان الدراية والحق ان القول لا يعادل الرواية فان القائل حال التاليف متوزع الخاطر مشغول
بطلب المعاني وبعد وجدانها ملتفت الى كيفية التاليف بينها وكثيرا ما يعرض له السهو والنسيان
واين هذا عن مجرد النقل المصروف فيه الهمة الى تصحيح الوضع فقط فكلمي صادقوا
اي وجدوا منه اي المشي قرصة هي في الاصل الشرب والنوبة وههنا بمعنى النهزة
اي انتهزوها اي اغتنموها ومعنى قاموا وقفوا التورية وقد جعله في مقابلة مشوا ومنه قامت
السوق اذا ركدت اي كسدت وسكنت وقد مر استعماله بمعنى نفقت وراجت
فهو من الاضداد اي لو شاء الله ان يذهب سمعهم بقصيف الرعد اي شدة صوته
وابصارهم بوميض البرق اي لمعانه قيل الغرض من هذا التقرير بيان الربط المغفول
لهذه الجملة الاستينافية لظهور انما عطف على كلما اضاء لهم مشوا فيه وردّ بعدم ظهور
كونها جوابا للسؤال الذين كان قوله كلما اضاء لهم جوابا عنه اقول الرد ليس بتام لان

العطف

العطف لا يقتضي استقلال المعطوف في حكم المعطوف عليه لجواز ان يكون الربط بينهما بان
يكونا كلاما من تتمة الاول ويكونا مشتركين في حكم واحد كما في قولنا السكنجبين خل وعسل والمز حلو
وحامض فوجب ان يضم اليه عدم كون المعطوف من تتمة المعطوف عليه ايضا فالوجه في توجيه
الربط بحيث يتخلص عن الخبط ان يقال هذه الجملة ينبغي ان يكون معترضة على راي صاحب الكشاف
بجعله والله محيط بالكافرين واما على راي الجمهور فانما معطوفة على الاستينافية الاولى اعني يجعلون
اصابعهم وظاهر ان المعطوفة صالحة للجوابية عما كان المعطوف عليها جوابا عنه واما حال
من ضمير قاموا بتقدير وهم لو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم فان البرق الواقع
فاعلا للتام واضاء انما هو برق الصاعقة لما مر تحقيقه بما لا مزيد عليه فيكون المعنى واذا اظلم
عليهم برق تلك الصواعق قاموا واي الحال انهم بحيث لو شاء الله لذهب بسمعهم بقصيف
رعد تلك الصواعق وبابصارهم بوميض برقها فتدبر واستمر حذف الا بكاد يذكر الا في
الشيء المستغرب كقوله اي قول البحتري يرثي ابنه ويصف نفسه بشدة الحزن والصبر
عليه ولو شئت ان ابكي دما لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر اوسع فان تعلق فعل
المشية ببكاء الدم غريب فلا بد من ذكر المفعول ليتقرر في نفس السامع ويانس فلو قيل
ولو شئت ان ابكي لبكيت دما لاحتمل ان يكون المراد ولو شئت ان ابكي الدمع لبكيت الدم
بدله كما قال ابو الحسن ولم يبق مني الشوق غير تفكري فلو شئت ان ابكي بكيت
تفكرا واعترض على هذا بان الكلام في مفعول المشية فلو قيل لو شئت بكيت دما واكتفي بقرينة
الجواب لم يحتمل سوى لو شئت ان ابكي دما لبكيته واجيب بانك اذا قلت لو شئت
لبكيت دما جاز ان يتوهم ان قصدك الى تعلق المشية ببكاء الدمع على مجرى العادة
وان ما ذكرته من بكاء الدم واقع بدله من غير قصد اليه كانك قلت لو شئت ان ابكي دمعا
بكيت دما الا انك اعتمدت في حذف المفعول بذكر البكاء في الجواب وفي تعبيره بمتعلقه
بالمعتاد فهذا وان كان مرجوحا لان تقييد البكاء في الجواب بالدم يدل دلالة ظاهرة
على انه المراد لكنه محتمل فاذا ابرزت المفعول زال الاحتمال وصار الكلام نصا فيما قصدته
فمن خالي ان قولك لو شئت بكيت دما لا يحتمل سوى لو شئت ان ابكي دما لبكيته فقد كابر

كما في حاشية الطيبي

فالاصل الكلام صاحب الكشف والمعترض النحرير التفتازاني والمجيب الفاضل الشريف

اقول فيه بحث لان المذكور في جواب لو هو البكاء المتعلق بالدم فاخذ البكاء من
المذكور فيه وترك متعلقه والاعتماد في تعيينه بالمعتاد خروج عن الانصاف ومخالفة
للحق الظاهر ودال على ان المعترض ليس هو المكابر بل الصواب في الجواب
ان يقال لا نزاع في ان الكلام في مفعول المشية لكنه قد يكون مطلقا عن القيد كما في
بيت ابي الحسن فيبقى على هذا المعتاد وقد يكون مقيدا بقيد هو منشاء
الغرابة فاذا حذف اعتمادا على ذكره في الجواب لم يكن المفعول الذي تعلق فعل
فعل المشية به غريب مذكور الا انتفاء المقيد بانتفاء قيده فيلتبس المفعول المقيد
بما يفيد الغرابة بمفعول مطلق عنه ومراد به المعتاد فتدبروا واستقم واترك العناد
وظاهره الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثاني اعلم ان اكثر استعمال لو لانتفاء
الثاني اعني الجزاء لانتفاء الاول اعني الشرط اي للدلالة على ان انتفاء الثاني في الخارج
انما هو بسبب انتفاء الاول من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الثاني
ما هي فمعنى لو شاء الله لهديكم ان السبب انتفاء الهداية انما هو انتفاء المشية
وقد يستعمل لمعنى اخر منها الدلالة على لزوم الجزاء للشرط بلا قصد الى القطع
بانتفائهما فيفيد ان العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء [illegible]
ضرورة انتفاء الملزوم عند انتفاء لازمه من غير التفات الى ان علة الانتفاء في الخارج
ما هي كقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا حيث استدل بعدم فسادهما على انتفاء
الالهة سواه تعالى ثم ان الاول لا يناسب المقام لانه ابى عن القطع بانتفاء الذهاب وكذا بانتفاء
المشية فالظاهر ان المراد هو الثاني وتحقيقه ان المسبب اذا علم سببه ووجوده وتوقف
وجود المسبب على شيء فقط ثم علق عليه فالظاهر انه شرطه فاذا علم وجود هذا المسبب
المشروط علم ان شرطه موجود واذا علم عدمه مع وجود سببه علم ان شرطه مفقود اذ المفروض
ان وجوده لم يتوقف على ما سواه وفي الاية المسبب ذهاب سمعهم وابصارهم والسبب الرعد
القاصف والبرق الخاطف والشرط مشية الله تعالى وقد تقرر وجود السبب ولكن تخلف عنه المسبب لفقد شرطه
فصح الاستدلال بانتفاء المشروط على انتفاء شرطه وان كان الظاهر العكس ولذا قال وفائدة هذه الشرطية

قال استادنا سلمه الله وهذا المعنى عين ما هو مفهوم من كلام المجيب السيد السند عليه الرحمة

امران

امران الاول ابداء المانع اذهاب سمعهم وابصارهم وهو انتفاء شرطه هو مشية الله تعالى مع قيام
ما يقتضيه من السبب وهو الرعد القاصف والبرق الخاطف والثاني التنبيه على امرين
ان تاثير الاسباب في مسبباتها مشروط بمشيئته تعالى اذ بيان الحكم في مادة بيان له في سائر
المواد لكون العلة مشتركة وبهذا التحقيق اندفع ما قيل ان هذا ينافي قوله في لو ظاهرها
الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثاني حيث جعل مشية الله تعالى شرطا والظاهر انتفاء المشروط
بانتفاء شرطه لا عكسه وذلك لما عرفت ان لو ههنا استدلالية وان العلم بانتفاء المشروط الموجود
السبب والموقوف على الشرط فقط يوجب العلم بانتفاء الشرط فلا تنافي فصل الثاني ان وجودها
اي وجود المسببات حال كونه مرتبطا باسبابها بطريق جري العادة واقع بقدرته تعالى وذلك لان
المشية مرادفة للارادة وهي صفة شانها ترجيح احد طرفي المقدور من الفعل والترك على الاخر
ويفرق بينها وبين القدرة بان نسبة القدرة الى الطرفين على السواء بخلافها فذكر المشية
مستلزم لذكر القدرة وقوله ان الله على كل شيء قدير كالتصريح به والتقرير له ولذا لم يعطف
على ما قبله والشيء يختص بالموجود خلافا للمعتزلة فان بعضهم عممه مطلقا وبعضهم عممه للمعدوم
الممكن بناء على القول بكونه ثابتا حال العدم وكون الثبوت اعم من الوجود لانه في الاصل مصدر شاء
لانه صيغة المصدر ولا عبرة لاحتمال الاشتراك الغير الناشئ عن الدليل اطلق بمعنى شاء تارة
فيكون المصدر بمعنى الفاعل وظاهر ان ما قام به المشية يجب ان يكون موجودا وبمعنى مشيء اخرى
فيكون المصدر بمعنى المفعول اقول يرد عليه ان استعمال الشيء في المعنيين انما يصح اذا اريد
به المعنى المصدري ولم يصح ذلك بالنقل الى الاسم ثم ان النقل الى كل من الفاعل والمفعول
بالاشتراك اللفظي خلاف الاصل لا يصار اليه الا بالدليل فيجب ان يكون النقل الى الموجود على ما قالوا
ان المشية ... الوجود ويمكن ان يقال الاستعمال دليل عليه كما في القرء المشترك
بين الحيض والطهر فان اللفظ اذا استعمل في معنيين دل على البدل من غير ترجيح يحكم بكونه مشتركا
بينهما على انه لا علاقة بين المصدر وبين مطلق الموجود وتاء ورد ان طرف العدم من الممكن
وقد يقع متعلقا للمشية كما في الاعدام بعد الايجاد فلا يلزم من كونه مشيئا كونه موجودا
دفعه بقوله ان المشير وجوده وقرينة التقييد ان المشية اذا اطلقت تنصرف الى طرف الوجود

بكماله ثم لما ورد ان مشية الوجود لا يقتضي الوجود بالفعل فالشيء حينئذ يتناول المعدوم وهو عين
مذهب المعتزلة دفعه بقوله وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة يعني ان المشية اذا اطلقت
تنصرف الى الكاملة وهي مشية الله تعالى وما شاء الله وجوده يكون موجودا البتة عندنا ولكون في المستقبل
فيكون موجودا في الجملة اقول يرد عليه ان اللازم غير المطلوب والمطلوب غير اللازم وجوابه ان
المراد به بيان المناسبة بين المنقول عنه والمنقول اليه لا بيان المنقول فتدبر وعليه اي على ان
الشيء بمعنى مشيء وجوده ورد قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير وقوله تعالى الله خالق كل شيء
وسياتي تحقيق معنى تعلق القدرة بالموجود فهما اي اذا اريد بالشيء في الآيتين معنى المشيء
يتنفيان على عمومهما بلا مثنوية اي بلا استثناء للواجب والممتنع لان المشيء لا يتناولهما فلا يحتاج
الى الاخراج فان قيل الشيء حينئذ يكون منقولا الى الاسم فلا يعتبر فيه معنى الوصفية فلنا لا منافاة
كما في الكتاب والامام ونحوهما والقدرة هو التمكن من ايجاد الشيء اقول هذا لا يتناول التمكن
من اعدامه بعد الوجود وهو معتبر فيها قطعا ولا التمكن من الانعاء لانه غير الايجاد وسياتي
ان الممكن حال بقائه مقدور اللهم الا ان يقال التمكن من الايجاد يستلزم التمكن من الايجاد
يستلزم التمكن منهما استلزاما ظاهرا والاقتصار عليه لزيادة شرفه وبه يعلم
ضعف ما قيل ان المقدور ان اريد به ما تعلق به القدرة فهو لا يكون الا موجودا وان اريد
ما يصح ان يتعلق به القدرة يكون معدوما هو المعنى بقولهم ان الله قادر على جميع الممكنات
وان مقدوراته غير متناهية وقيل صفة تقتضي التمكن يجب ان يحمل ايضا على التمكن من الايجاد
والاعدام وقيل فرق بين قدرة الله تعالى وقدرة الانسان فقدرة الانسان هيئة بها يتمكن من
الفعل بحيث لا يتبع الفعل الى الايجاد والاعدام وقدرة الله تعالى عبارة عن نفي العجز عنه اختير
هذا تعليلا للصفات الزائدة اونفيا لها والقادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل
هذا احسن مما قيل وان شاء ترك لان ظاهره يقتضي ان يكون العدم الاصلي متعلق المشية
وليس كذلك كما تقرر في موضعه ثم ان كلا من الفعل وعدمه اعم من الايجاد والاعدام ومعنى
العبادة ان شاء الايجاد او الاعدام فعله وان لم يشأ الايجاد او الاعدام لم يفعله فمعنى كونه
فادرا على الموجود حال وجوده انه ان شاء عدمه اعدمه وان لم يشأ عدمه لم يعدمه ومعنى كونه

فادرا

فادرا على المعدوم حال عدمه انه ان شاء وجوده اوجده وان لم يشأ وجوده لم يوجده ولكن هذا
على ذي شك فانه ما وقع في اكثر المواضع على ما يشاء اي على الوجه الذي يشاء او ما يشاؤه على من الوجوه
المختلفة واشتقاق القدرة من القدر رد على صاحب الكشاف حيث جعله مشتقا من التقدير
فانه خلاف الظاهر لا يصار اليه الا للضرورة ولا ضرورة ههنا وفيه اي في قوله تعالى ان الله على كل
شيء قدير دليل على ان الحادث حال حدوثه والممكن حال بقائه مقدوران اما الاول فلما قالوا
ان توهم عدم مقدوريته انما نشأ من توهم لزوم تحصيل الحاصل المحال لان القدرة صفة تؤثر
على وفق الارادة وتاثيرها الايجاد وايجاد المحال وليس كذلك لان المحال ايجاد الموجود بوجود
سابق وهو غير لازم واللازم ايجاد الموجود بوجود هو اثر ذلك الايجاد وهو ليس بمحال اقول
هذا مبني على تسليم ان معنى تاثير القدرة الايجاد فقط وهو وهم بناء على جواز ان يكون الاعدام
بعد الوجود فالوجه الحسن ان يقال معنى كونه مقدورا ان الفاعل ان شاء اعدمه وان لم يشأ
لم يعدمه كما مر تحقيقه واما الثاني فلما قالوا ان الممكن في حال بقائه ايضا محتاج الى العلة
وقد مر تحقيقه في تفسير رب العالمين فيكون مقدورا بالضرورة اقول ينبغي ان يعقل
هذا بما علل به الاول فان قيل ما فائدة افراد الممكن بالذكر وكان يكفي ان يقول حال حدوثه
وبقائه فلنا كانه اشار به الى صفاته تعالى فانها ممكنة مع قدمها لكن كونها مقدورات في غاية الاشكال
لما تقرر ان اثر المختار لا يكون الا حادثا ولذا اضطروا الى القول بكونه تعالى موجبا بالذات
في حق الصفات كما ذكر في الكتب الكلامية وان مقدور العبد من فعله الاختياري مقدور
الله تعالى خلافا للمعتزلة ونحن نقول يتعلق به قدرة الله تعالى ايجادا وقدرة العبد كسبا
ولا امتناع فيه وانما الممتنع تعلق القدرتين به ايجادا لانه اي كل واحد من الحادث
والممكن ومقدور العبد شيء وكل شيء مقدور لله تعالى ينتج ان كلا منها مقدور له تعالى
والظاهر ان التمثيلين يعني قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الآية وقوله او كصيب
من السماء الآية والغرض منهما ان التمثيلين تمثيل حال المنافقين من الحيرة في التمثيل
الاول والشدة في التمثيل الثاني بما يكابدونها مصدرية فالمكابدة مقاساة الشدة او نحوها
التمثيل الاول والشدة في التمثيل الثاني بما يكابدونها مصدرية والمكابدة مقاساة الشدة

عطف على ما يكابد من اخذته السماء اى احاطة السحاب او غلبة عليه المطر من قبيل التمثيل المفرد
وهو الذي سماه اهل البيان التشبيه المفروق فتشبيههما بامثالها ولا ناخذ منهما هيئتين تشبه
احديهما بالاخرى كقول امرئ القيس في وصف العقاب حيث اختص بانه لا ياكل قلب الطير كان
قلوب الطير رطبا ويابسا نصب على الحال والعامل كان اى رطبا بعضها ويابسا بعضها وكذا قوله
لدى وكرها وقوله العناب والحشف البالي خبر كان شبه الرطب (قلوب الطير) بالعناب واليابس بالحشف البالي
وهو اردء التمر اليابس بان شبه متعلق بجعلهما في التمثيل الاول ذوات المنافقين بالمستوقدين
انما تعرض هٰهنا لذوات المنافقين في التمثيل الثاني لانفسهم ولم يتعرض لها فيما سبق تحقيقا
لمعنى التفرق فيهما فانهما لما جعلا من التمثيلات المفرقة وجب ان يعتبر المفردات في الطرفين
بخلاف التمثيل المؤلف فان المعتبر فيه ليس المفردات بل الهيئة المنتزعة من المجموع والباء في باهلاكهم
وبافناء حالهم للسببية متعلق بزوالها وفي باطفاء نارهم متعلق بتشبيه المقدر وفي الكاف عطف
على في الاولى من حيث انه ان الصيب ونفاقهم عطف على انفسهم حذرا مفعول له
لنفاقهم عن نكايات المؤمنين يقال نكى في الاعداء نكاية اذا قتل فيهم وجرح وما عطف على
نكايات يطرقون ان يصيب المؤمنين به من سواهم اى سوى المنافقين من الكفرة يعني به
مصائب الاذلال والاهلاك والباء في بجعل متعلق بتشبيه المقدر من حيث انه اي ذلك
الجعل خفقة اى لمعانا ينتهزونها اى اغتنموها وهو متعد الى واحد فقوله فرصة حال من المفعول
او مفعول ثان على تضمين معنى الاتخاذ لا حراك لهم بالفتح الحركة وانما قال ويمكن جعلهما من
قبيل التمثيل المفرد لان الحمل على التمثيل المؤلف اولى اذ يحصل في النفس من هيئة المركبات
ما لا يحصل من تصور المفردات وان شئت فتامل حال من اخذتهم السماء بانصباب (شديد بصوت)
المطر الهاطل مع تكاثف ظلمة الليل والسحاب وتواتر الرعد القاصف والبرق اي الخاطف
والصاعقة المحرقة (اي المتتابع) ولهم في اثناء ذلك اضطراب خوف الهلاك ابدع ذلك من تشبيه الدين
بالمطر والشبهة بالظلمة والوعد والوعيد بالرعد قال الشيخ عبد القاهر في قول القائل
وكان اجرام النجوم لوامعا درر نثرن على بساط ازرق لو قلت كان النجوم
درر وكان السماء بساط ازرق كان التشبيه مقبولا لكن ابدع من التشبيه

الذين

قوله تا عدد فرق المكلفين وهي فرقة المؤمنين المخلصين في ايمانهم وفرقة الكافرين المجاهرين في كفرهم وفرقة المنافقين المداهنين في نفاقهم
عدد ذكر الله تعالى من لدن قوله للمتقين الذين يؤمنون بالغيب الى هنا وخواص فرقة المؤمنين الايمان بالغيب والتقوى والكون على الهدى وخواص فرقة الكافرين
الكفر والاصرار عليه والختم والغشاوة [illegible] وخواص فرقة المنافقين اظهار الايمان والخداع ومرض القلب واختلاف المقالة عند لقاء المحقين والمبطلين
ونحو ذلك وذكر مصارف امور المؤمنين اي مرجعها ومنقلبها وهو سعادة الدارين بقوله اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون ومرجع امور الكافرين والمنافقين
شقاوة الدارين وذكر مرجع امور الكافرين بقوله ختم الله على قلوبهم الى قوله ولهم عذاب عظيم وذكر مرجع امور المنافقين بقوله ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون وقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى [illegible]

الذي يريك الهيئة التي تملأ النواظر عجبا وتستوقف العيون وتستنطق بذكر اسم الله
من طلوع النجوم مؤتلفة متفرقة في اديم السماء وهي زرقاء زرقتها الصافية بحسب الرؤية
والنجوم تتلألأ وتبرق في اثناء تلك الزرقة ومن لك بهذه الصورة اذا جعلت التشبيه
مفرقا وقيل الراغب الاصفهاني وهذا ايضا مبني على جعل التمثيل الثاني من قبيل التمثيل
المفرد فيجب ان يعتبر هٰهنا ايضا تشبيه انفسهم باصحاب الصيب لكن لا بالمعنى المذكور
هناك اذ قد شبه هناك ايمانهم المخلوط بالكفر والخداع بصيب فيه ظلمات ورعد وبرق فاعتبر
الصيب حاصلا لهم ومختصا بهم وشبه هٰهنا الايمان والقرآن وسائر المعارف بمجرد
الصيب فلم يعتبر الصيب حاصلا لهم فضلا عن الاختصاص بل انما اضيف اليهم
لادنى ملابسة وهو كونهم في زمان حصوله فقط وشبه ما ارتبكت اي اختلطت بها
اي بالمذكورات من الايمان وغيره من شبه الطائفة المبطلة وما اعترضت دونها
اي عندها من الاعتراضات المشكلة بالظلمات وجمعها في الاية تنبيها على كثرتها وشبه
ما فيها من الوعد والوعيد بالرعد اما مشابهة الوعد بالرعد فلكونه مبشرا بالغيث
السعد الذي هو من آثار الرحمة واما مشابهة الوعيد به فلكونه منذرا بالصاعقة التي هي
اشد العذاب والمحنة اقول لم يتعرض المص ولا الراغب للتشبيه في قوله تعالى يكاد
البرق يخطف ابصارهم ويمكن ان يقال شبه قرب صرف الايات الباهرة انظارهم
عما كانوا يصرفونها اليه من حطام الدنيا وسائر الاباطيل بخطف البرق اللامع ابصارهم
وشبه اهتزازهم اي حركتهم من رشد يدركونه في انفسهم او رفد اي اعطاء وصلة
يطمح اليه ابصارهم فان مطمح نظرهم من النفاق انما هو كسب حطام الدنيا والنفاق
ولو شاء الله لجعلهم ملتبسين بالحالة التي يجعلونها اي سمعهم وابصارهم عليها من سترها
وتعطيلها تا عدد فرق المكلفين من المؤمنين المخلصين والكافرين المجاهرين
والمنافقين وذكر خواصهم قال صاحب الكشاف وما اختص به كل فرقة مما يسعدها
ويشقيها ويحظيها عند الله ويرديها واعترض بانه لم يذكر للمؤمنين مشقيات ومرديات
ولا للكافرين والمنافقين مسعدات ومحظيات واجيب بان المذكور صريحا لفرقة المؤمنين

هو المسعدات والمخطيات ولفريقي الكافرين والمنافقين هو المشقيات والمرديات
ويفهم المقابل ضمنا فيكون الكل مذكورا او رد بان الاختصاص لا معنى له فان المقابل
لما اختص بكل فرقة ليس مخصوصا بها اقول الرد مردود لظهور اختصاص ذلك المقابل
بتلك الفرقة بملاحظة انفهامه ضمنا وكونه مفروضا غير محقق مثلا اذا قلنا الصفات
المذكورة للمؤمنين مسعدات لهم يفهم منه انهم لو كانوا اتصفوا اعتقادا بالاعمال لشقوا ولم
يمكن اجراء ذلك في حق الكفار لانهم متصفون بتلك المقابلات حقيقة بلا فرض
وتقدير وكذا الحال في صفات الكفرة ومصارف امورهم اراد بامورهم اعمالهم
او اعمالهم او همهم وبمصارفها تحصيل المؤمنين سعادة الدارين كما قال الله تعالى اولئك
على هدى من ربهم الاية وتحصيل الكافرين شقاوتهما كما قال الله تعالى ختم الله على قلوبهم
الى قوله ولهم عذاب عظيم وكذا المنافقون كما قال تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة
بالهدى الاية اقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات ابتداء هذا الخطاب من قوله
يا ايها الناس فان المنادى مخاطب بمنزلة ضمير الخطاب وان كان لفظه في اصله للغيبة
هز السامع وتنشيطا له بيان للنكتة العامة للالتفات واهتماما بامر العبادة
وتفخيما لشانها بيان لنكتة خاصة له فان الانتقال الى الخطاب مشير الى ان الاهل
للعبادة هو الاهل للمخاطبة وجبرا لكلفة العبادة بلذة المخاطبة هذا ايضا بيان لنكتة
خاصة له ويا حرف وضع لنداء البعيد وقيل لنداء القريب والبعيد لانها لطلب الاقبال
مطلقا وقد ينادى به القريب اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر اما لعظمته
كقول الداعي يا الله فان الداعي يستقصر نفسه ويستبعدها عن حضرة المدعو وهو
اقرب اليه من حبل الوريد الوريد ان عرقان مكتنفان ناحيتي العنق مما يلي مقدمه وهذه
الاضافة كالاضافة في لجين الماء او لغفلته وسوء فهمه نحو اسمع ايها الغافل او للاعتناء
بالمدعو له وزيادة الحث عليه بمعنى انه بلغ من علو شانه الى حيث ان المخاطب لا ينبغي
بما هو حقه من السعي فيه وان بذل وسعه واستفرغ جهده فكانه بعيد عنه غير ملاحظ له
ويا هو مع المنادى جملة مفيدة وكان ينبغي ان لا يكون كذلك اذ لا يتاتى الكلام من حرف واسم

لكنه

لكنه وقع لانه اي يا نائب مناب فعل انشائي هو ادعو ولا يلزم ان يعمل عمله وهو
النصب لان النيابة لا تقتضيه واي جعل وصلة الى نداء المعرف باللام كما ان ذو
وصلة الى الوصف باسماء الاجناس والذي وصلة الى وصف المعارف بالجمل
فانهما كمثلين فلا يجوز اجتماعهما وانما قال كمثلين لانه بالبين موصوفا للتعريف حقيقة
ولهذا لم يتعرف المنادى في قول الاعمى يا رجلا خذ بيدي واعطى اي حكم المنادى
في الظاهر حيث دخله حرف النداء وان كان في الحقيقة وصلة واجري عليه المقصود
بالنداء حال كونه وصفا موضحا له فان ايا لما قطع عن الاضافة صار مبهما فناسب
ان يكون وسيلة لانه ينبغي ان يكون مبهما ليحتاج في رفع ابهامه الى ما هو المقصود
بالنداء والتزم رفعه اي رفع المقصود بالنداء وان كان تابعا لمفرد المضموم جاز
في تابعه المفرد الرفع والنصب اشعارا بانه المقصود بالنداء فكانه دخله حرف
النداء فجعل لفظه موافقا للفظ المنادى ليشابهه فقوية بين الرفع والضم والحجة
بينهما ها التنبيه الاقحام او قال شيئا في شيء بشدة وعنف تاكيدا فان النداء ايضا
تنبيه باوجه من التاكيد من تكرار الذكر والايضاح بعد الابهام واختيار لفظ البعيد
وتاكيد معناه بحرف التنبيه وكل ما نادى الله تعالى له مبتدأ خبره حقيق وضميره راجع الى ما
وانما انثه في قوله من حيث انها باعتبار اضافة كل اليها وباعتبار كون الخبر جمعا والكثر هم
عنها غافلون جملة حالية او معترضة بين المبتدأ والخبر والمجموع في حيز التعليل للكثرة
المعللة بالاستقلال والمجموع واسماء الجلالة باللام للعموم فقد تقرر في اصول الفقه
ان الاصل في المعرف باللام ان الراجح هو العهد اي رجح لانه حقيقة التعيين وكمال التمييز
ثم الاستغراق لان الحكم على نفس الحقيقة بلا اعتبار الافراد قليل الاستعمال جدا والعهد
الذهني موقوف على وجود قرينة البعضية فالاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث
لا عهد في الخارج خصوصا في الجمع فان الجمعية قرينة القصد الى الافراد دون نفس
الحقيقة من حيث هي هي ويدل عليه وجوه حاصل الاولين الاستعمال وحاصل الثالث
الاجماع اما الاول فهو صحة الاستثناء منه فانه لا يكون الا من العام على ما تقرر في موضعه

كقوله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك اعترض اولا بان صحة الاستثناء
موقوفة على العموم فاثبات العموم بها دور وثانيا بان المستثنى منه قد يكون خاصا اسم عدد
مثل عندى عشرة الا واحدا او اسم علم مثل كسوت زيدا الا راسه او غير ذلك مثل صمت
هذا الشهر الا يوم كذا واكرمت هولاء الرجال الا زيدا فلا يكون الاستثناء دليل العموم
واجيب عن الاول بان العلم بالعموم يثبت بوقوع الاستثناء فى الكلام من غير نكير
فيكون الاستدلال بالاستعمال وعن الثانى بان المستثنى منه فى مثل هذه الصور وان لم يكن عاما
صريحا لكنه يتضمن صيغة عموم باعتبارها يصح الاستثناء وهو جمع مضاف الى المعرفة اى جميع اجزاء
العشرة واعضاء زيد وايام الشهر واما الثانى فهو التاكيد بما يفيد العموم وظاهر ان التاكيد تقرير ما يفيده
متبوعه واما الثالث فهو استدلال الصحابة بعموم مباحث بعادة ما بعامة استدلال ابى بكر رضه
بقوله عليه الصلوة والسلام الائمة من قريش بمحضر من جمهور الصحابة فسلموه فحل محل الاجماع
فالناس لكونه اسم جمع معرف باللام يعم الموجودين وقت النزول لفظا تميزا من الغيبة
فى قوله يعم ويعم من سيوجد بعد وقت النزول لا لفظا بل لما تواتر من دينه انه يدل عليه
قوله عليه السلام حكمى على الواحد حكمى على الجماعة وقد تقرر فى اصول الفقه ان خطاب المشافهة
ليس خطابا لمن بعدهم وانما ثبت لهم الحكم بدليل اخر نص او اجماع او قياس
فان الصبى والمجنون لما لم يصلح لمثل هذا الخطاب فالمعدوم اولى الا ما خصه الدليل كالصبى
والمجنون وما روى مبتداء خبره ان صح رفعه وهو اشارة الى سؤال يرد على الاستثناء
بان ما روى عن علقمة والحسن البصرى ان كل شىء ان كل خطاب وحكم انه دليل التخصيص
بالكفار فلا يصح ما ذكرتم واشار الى الجواب بقوله [illegible]
ان صح رفعه الى النبى صلى الله عليه وسلم فلا يوجب تخصيصه بالكفار يعنى لا نم اولا انه مرفوع
الى النبى صلعم بل هو موقوف على رواية الكشاف وعلى عبد الله بن مسعود والصحابى ثم
كما ذكره الزيلعى ولو سلم رفعه فلا يوجب تخصيصه بالكفار بل يعمهم والمؤمنين فان
اهل مكة ليسوا كلهم كافرين ولا يوجب امرهم ايضا بالعبادة حال كفرهم فانه باطل
بالنفاق بين ابى حنيفة والحنفية كما اتفقوا على ان لا قضاء عليهم بعد الايمان وعلى انهم

يواخذون

يواخذون بترك اعتقاد الوجوب فى العبادات وانما الخلاف فى انهم هل يعذبون بترك
العبادات كما يعذبون بترك الاصول ام لا فاختار ان فعنده الاول والحنفية الثانى ولما
ورد ان المفهوم من قوله ولا امرهم بالعبادة ان الكفار لا يؤمرون بها والمفهوم من قوله
فلا يوجب تخصيصه بالكفار انهم يؤمرون بها كالمؤمنين وبينهما تناف ثم ان صيغة
اعبدوا ان ما وضعت لطلب العبادة فى المستقبل كانت حقيقة فى حق الكفار وان كانت
موضوعة لطلب ازديادها والمواظبة عليها ايضا كانت حقيقة فى حق المسلمين ايضا
لكن يكون استعمالها فيهما اعمالا للمشترك فى اكثر من معنى واحد وذا لا يجوز عند الحنفية
وان لم يكن موضوعة لطلبهما كانت مجازا فيهما فيكون استعمالها فى الجميع جمعا بين
الحقيقة والمجاز وذا لا يجوز اتفاقا فادفع ذلك بقوله حال اى امورهم بالقدر المشترك
بين ابتداء العبادة المعتبر فى حق الكفار والزيادة فيها المعتبرة فى حق بعض المؤمنين
والمواظبة عليها المعتبرة فى بعض اخر منهم ان اعبدوا مستعمل فى الطلب الحالى للعبادة
فى المستقبل لكن تلك العبادة ابتداء عبادة ومن بعض المؤمنين زيادة فى عباداتهم
ومن اخر مواظبة عليها وليس شىء من الكفار من مفهوم الابتداء والزيادة والمواظبة داخلا
فى مفهوم اعبدوا بل خارج يفهم من القرائن فلا جمع بين الحقيقة والمجاز بل اللفظ مستعمل
فى القدر المشترك فالمطلوب من الكفار فى الحال هو الشروع فيها لا فى الحال بل بعد الايمان
بما يجب تقديمه فلا تنافى بين العبارتين فالكفر لا يمنع وجوب العبادة بل انما يمنع نفس
العبادة بل انما يمنع نفس العبادة ومن المؤمنين عطف على من الكفار تنبيها على ان الموجب
للعبادة هو الربوبية فان ترتب الحكم على الوصف مشعر بعليته له صفة جرت عليه للتعظيم
والمدح اولا اشتباه فى الرب المضاف الى الكل ليكون للتقييد والتوضيح فانه تعالى هو الذى
اعتقد جميع الفرق الربوبية واعترفوا بها والتعليل لما تضمنه الرب من المعنى المصدرى
ويحتمل التقييد والتوضيح ان خص الخطاب انه لم يتعرض باحتمال التعظيم على تقدير
هذا الاختصاص فان المشركين كانوا يعتقدون ان الله تعالى رب الارباب وان الهتهم
شفعاء عنده فيحتمل ان يراد بالرب الذى اضيف اليهم ما جعلوه اصلا فى الربوبية

لان النظر الى حالهم يقتضي العموم فان استعمال الرب في غيره تعالى كان شايعا فيما بينهم موجبا للاحتمال
ولذا عقب السحرة قولهم امنا برب العالمين بقولهم رب موسى وهرون دفعا له ولان الاصل في
الصفة هو التوضيح والتخصيص فلا يعدل عنه الا لضرورة والخلق في العرف العام اي ايجاد الشيء على
تقدير واستواء عطف تفسيري للتقدير واصله يعني معناه الاصلي بحسب اللغة التقدير
وهذا احسن من قول صاحب الكشاف والخلق ايجاد الشيء على تقدير واستواء في الخلق
النعل اذا قدرها وسواها بالمقياس متناول لكل ما يتقدم الانسان بالذات كالمتقدم بالذات
على غيره مما يرتفع الغير بارتفاعه بلا عكس كالحيوة مع العلم وفيما نحن فيه كالروح مع الانسان
على القول بخلقه حين يكمل خلق البدن لا قبله او بالزمان كتقدم السموات والارض
والعناصر وما يتولد منها على الانسان واباء ودان الصفة يجب ان تكون معلومة للمخاطب
مقررة عنده ولذا قالوا الاخبار بعد العلم بها اوصاف والاوصاف قبل العلم بها اخبار والمخاطب
ههنا المشركون وهم منكرون بما اجاب عنه اولا بقوله والجملة اخرجت مخرج المقرر عندهم
اما لاعترافهم به فيكون اخراجا للكلام على مقتضى الظاهر وثانيا بقوله او لتمكنهم من العلم به
بادنى نظر فيكون اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر فان العالم كما ينزل منزلة الجاهل
لعدم جريه على مقتضى العلم فيلقى اليه الكلام كما يلقى الى الجاهل لعدم جريه على مقتضى العلم
فيلقى اليه الكلام كما يلقى الى الجاهل معهم كذلك ينزل غير العالم منزلة العالم لوضوح الدليل
القائم فيلقى اليه الكلام كما يلقى الى العالم وقرئ من قبلكم بفتح الميم ولما كان فيه نوع اشكال
لان الموصول الثاني مع صلته مفرد فلا يصح ان يكون صلة للاول اراد دفعه فقال على الاقحام
الموصول الثاني بين الاول وصلته تاكيدا لكن يرد عليه ان التاكيد ان حمل على المصطلح فان
كان لفظيا وجب كونه باعادة اللفظ الاول كما في قول جرير وان كان معنويا كان بالفاظ
مخصوصة مع ان النحاة قد نصوا على امتناع تاكيد الموصول قبل تمامه بصلته وان حمل
على غير المصطلح احتيج الى بيان وجه اجتماع الموصولين وغاية ما يقال فيه انه تاكيد لفظي
لكنه عدل عن اللفظ الاول الى ما هو بمعناه احترازا عن شناعة التكرار فالوجه
ان تجعل مزيدة على مذهب الكسائي او موصوفة بالظرف خبر المبتدأ محذوف اي الذين هم

اشخاص

اشخاص واناس كائنون قبلكم وفيه تعظيم لشانهم بالابهام وايذان بان خلقهم ادخل في القدرة
او موصولة بالظرف كذلك اي والذين هم الذين قبلكم ° يا تيم تيم عدي لا ابا لكم ° تمامه
لا يلقينكم في سوأة عمر ° اراد تيم بن عبد مناة وهو قوم عمر بن لجاء وعدي اخوهم
ولا ابا لكم كلمة مدح والمعنى لا يوقعنكم عمر في مكروه لاجل تعرضه لهجائه يعني امنعوه عن هجائي
حتى تمتنعوا شره عنكم تيم الثاني مفعول اقحم على الحكاية بين تيم الاول وما اضيف تيم الاول
اليه وهو عدي وانما جاز حذف التنوين من الثاني وان لم يكن مضافا لان التاكيد اللفظي في
الاغلب حكمه حكم الاول وحركته حركة اعرابية كانت او بنائية وجاز الفصل به في السعة
بين الاول بلفظه وحركته بلا تغيير بعد فاصلا لعلكم تتقون حال عن الضمير في اعبدوا واعلم
ان وضع لعل اما للتوقع بحبوب وهو الترجي او مكروه وهو الاشفاق والتوقع على الوجهين
قد يكون من المتكلم وقد يكون من المخاطب وقد يكون من غيرهما كما يشهد به موارد الاستعمال
وقد ورد لعل في القران للاطماع ايضا اي للايقاع في الطمع ونقل صاحب الكشاف كلاما منها
ههنا بعد ان جعل لعل متعلقا بخلقكم دون اعبدوا اما الاشفاق فظ واما الترجي فلانه من
جهة الخالق محال وكذا من جهة المخلوقين لانهم لم يكونوا حال الخلق عالمين بالتقوى حتى يرجوها
ولا وجه لحمله على معنى مقدرا رجاؤكم التقوى فيكون التقدير من الابتداء الخلق والرجاء
من العباد ولو بعد حين كقوله تعالى وبشرناه باسحق نبيا اي مقدرا نبوته لان المقدر حال الخلق
هو نفس التقوى لا رجاؤها والاطماع فلانه انما يكون فيما يتوقعه المخاطب ويرغب فيه ولا يناله
الا من جهة المتكلم والتقوى بالعكس وذهب الى انها استعارة من معنى الترجي للحالة الشبيهة به
واما انا فقد جوز بقاؤها على معنى الترجي وجعلها حالا متعلقا باعبدوا حالا عن الضمير فيه
واعترض عليه بانه لا وجه لتعليقه عن الاقرب بالابعد وتوسيط بين العصا ولحائها
فان الذي جعل لكم الارض فراشا موصول بربكم صفة او مدحا منصوبا او مرفوعا فيكون
بمنزلة ان يقال اعبدوا ربكم الخالق راجيا منه التقوى الراسخ بتوسيط الحال من فاعل
اعبدوا بين وصف المفعول على ان تقييد العبادة برجاء التقوى ليس له كثير معنى وانما
المناسب تقييدها بالتقوى واقترانها او برجاء ثواب التقوى وانت خبير بانه وارد

ان بفعل التقوى
والتقوى

على تقدير جعل الذي جعل لكم موصولا بربكم كما ذكر لا على تقدير جعله مبتدأ خبره فلا تجعلوا لله
كما سيأتي او جعله مفعول تتقون كما سنذكره واما قوله على ان تقييد العبادة برجاء
التقوى ليس لكثير معنى فيندفع بقول المص كانه قال اعبدوا ربكم راجين ان تنخرطوا
في سلك المتقين الفائزين بالهدى في الدنيا وبالفلاح في العقبى المستوجبين على لفظ
التثنية صفة الهدى والفلاح بمعنى المعتدين بالاستحقاق واللياقة لجوار الله تعالى والتقرب منه
والقبول عنده يعني ان المراد بالتقوى ليس مطلق التقوى بل التقوى المطلق المحمول
على اقصى مراتبه المستتبع للمطلب الاعلى وهو القبول عنده تعالى وظاهر ان له معنى كثيرا منه انه
تعالى نبه به على ان التقوى منتهى درجات السالكين وهو التبري اي اظهار البراءة عن
كل شيء سوى الله تعالى مائلا الى الله تعالى ونبه به ايضا على ان العابد ينبغي ان لا يغتر بعبادته
او جعله يا انها متعلقا بخلقكم حيث قال او عن مفعول خلقكم عطفا على قوله عن
الضمير والمعطوف عليه وهو الذين من قبلكم قال صاحب الكشاف لعل في الاية واقعة
موقع المجاز لا الحقيقة لان الله تعالى خلق عباده ليتعبدهم بالتكليف وركب فيهم العقول
والشهوات وازاح العلة في اقدارهم وتمكينهم وهداهم النجدين ووضع في ايديهم
زمام الاختيار واراد منهم الخير والتقوى فهم في صورة المرجو منهم ان يتقوا لترجح امرهم
وهم مختارون بين الطاعة والعصيان كما ترجحت حال المرتجي بين ان يفعل وان لا يفعل
ولما كان هذا مبنيا على اصل فاسد للمعتزلة لانا لا نم انه وضع زمام الاختيار في ايديهم واراد
منهم الخير والتقوى بل طلب والارادة غير الطلب عدل عنه المص فقال على معنى انه
خلقكم ومن قبلكم واياكم واياهم في صورة من يرجى منه التقوى يعني ان من شانكم
وشانهم ان يرجو كل راج منكم ومنهم التقوى وهذا ما قال ابن عطية تعلقها بخلقكم
فانه لما ولد كل مولود على الفطرة كان بحيث ان تامله متامل توقع ورجا ان يكون متقيا
فلا يلزم منه تشبيهه تعالى بالمرتجي كما لزم من كلام الكشاف لترجح امره ان امر التقوى بتاويل
الانتهاء والمذكور كما ان شان المرجو حقيقة الترجيح بالنظر الى المرجو منه باجتماع
اسبابه وهي النعم الظاهرة والباطنة وكثرة الدواعي اليه وهي الزواجر عن المعاصي

والمرغبات

والمرغبات على الطاعات ولما ورد انه تعالى كما خلق المخاطبين للتقوى فكذا خلق الذين
من قبلكم لذلك فلم قصره على المخاطبين دفعه بانه لم يقصره عليهم ولكن غلب المخاطبين
على الغائبين في اللفظ حيث اطلق اللفظ الموضوع للمخاطبين عليهم وعلى الغائبين
والمعنى على ارادتهم جميعا لا على ارادة المخاطبين فقط وقد بقي لي ههنا اشكال وهو ان
المص عمم اولا قوله تعالى والذين من قبلكم لغير ذوي العقول ثم اعتبر تغليب المخاطبين فيلزم
منه ان يكون ما سوى الانس من الحيوان مطلوبا منهم التقوى وانما لزم ذلك في جمعه بين
كلامي صاحب الكشاف والراغب فان الاول اعتبر التغليب لكنه لم يعمم الذين من قبلكم
لغير ذوي العقول والراغب عكس فجمع المص بينهما فلزم ما لزم وجعله ان قوله تعالى لعلكم تتقون
حال عن الضمير في اعبدوا مبني على جعل الذين من قبلكم متناولا لغير ذوي العقول كما هو مختار
الراغب وقوله او عن مفعول خلقكم والمعطوف عليه مبني على ان يراد به الامم السالفة كما هو
مختار صاحب الكشاف والتغليب مختص بهذا الوجه فكانه قال او عن مفعول خلقكم والمعطوف
عليه لا على معنى جعله متناولا لغير ذي العقول بل على معنى انه خلقكم ومن قبلكم من الامم
السالفة وغلب المخاطبين من الامم على الغائبين منهم فلا يبقى اشكال وقيل تعليل للخلق
اي خلقكم لكي تتقوا كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال صاحب
وقد جاءت على سبيل الاطماع في مواضع من القران ولكن لانه اطماع من كريم رحيم
اذا اطمع فعل ما يطمع فيه لا محالة يجري اطماعه مجرى وعده المحتوم وفائدة قال من قال ان
لعل بمعنى كي ولعل لا يكون بمعنى كي ولكن الحقيقة ما ثبت لك وحمله الفاضل التفتازاني
على الرد حيث قال زعم ابن الانباري وجماعة من ائمة العربية ان لعل قد يكون بمعنى كي حتى حملوا
عليه كل صورة امتنع فيها الترجي سواء كان اطماعا مثل لعلكم تفلحون او لا مثل لعلكم تشكرون
ولعلكم تتقون ورده المص بان جمهور ائمة اللغة اقتصروا في بيان معناها الحقيقي على الترجي
والاشفاق وبان عدم صلوحها بمجرد معنى العلية والغرضية مما وقع عليه الاتفاق الا ترى
تقول دخلت على المريض كي اعوده واخذت الماء كي اشربه ولا يصح لعل انتهى اقول
فيه بحث لان من يفسرها بكي لا يدعي انها حقيقة في معنى كي بحيث يكونان مترادفين يجب صحة

استعمال كل منهما مكان الآخر بل يدل كون لعله مجازا عن معنى كي وهو لا يقتضي صحة وقوع لعل في جميع
موارد كي ليلزم صحة لعلي اعوده ولعلي اشربه وقد قال في المطول ليس كل ما فيه معنى الشيء حكمه
حكم ذلك الشيء فانهم وان جعلوا الاستفهام الانكاري بمعنى النفي لم يقصدوا ان لا فرق بينهما
اصلا لان كل سليم الذوق يجد من نفسه التفاوت فانه يصح وقوع احدهما حيث لا يصح
وقوع الآخر ولان الاتفاق على عدم صلوحها بمجرد معنى العلية بل الظاهر وقوع الاتفاق على الصلوح
لان جمهور المفسرين سيما صاحب المص وصاحب الكشاف قد فسروها في الموارد بكي كما سيأتي
ان شاء الله وقيل ان ادنى توجيه ما قالوا بانهم لم يريدوا به انها بمعنى كي حقيقة لان ائمة اللغة
لم يذكروا في بيان معناها الحقيقي سوى ما الفاه الكل من الترجي والاشفاق ولو وردت بمعنى
كي لجاز ان يقع بدلها في مثل قولك وقفت على المريض كي اعوده ولا يقول به احد بل ارادوا ان
ما بعدها اذا صدرت على سبيل الاطماع من الكريم متحقق عقيب ما قبلها كتحقق الغاية
عقيب ما هي سبب له فكانها بمعنى كي ورد بان هذا التوجيه انما يجري في لعل الاطماعية دون
غيرها بل الصواب ان مراده الرد ببيان وجه فساد التجوز حيث جعلها مطلقا مجازا عن معنى
كي بمجرد وجوده في نوع منها وهو لعل الاطماعية وهو المراد بقول المص وهو ضعيف اذ لم يثبت
في اللغة مثله فان معناه لم يثبت عند اهل اللغة استعمال اللفظ في غير ما وضع له بلا علاقة
بينه وبين ما وضع له وقد يتوهم ههنا اشكال وهو ان المص وسائر المفسرين قد فسروا
لعل في مواضع كثيرة بكي حتى استشهدوا بقول الشاعر • فقلتم لنا كفوا الحرب لعلنا نكف
ونعقد لكم كل موثق • فلما كففنا الحرب كانت عهودكم • كلمح سراب في الفلا متالق •
قولا بانا لو كانت للشك لم يوثقوا لهم كل موثق فان لم يكن له وجه صحيح لزم ارتكابهم الباطل
فان كان له وجه صحيح المحمل لما زيفوه والظاهر انه موجه ووجهه ان يجعل استعارة للطلب فاما ان
يجعل مفعولا له اي خلقكم لطلب التقوى مثلا فيكون التعليل مستفادا من كيفية
ربطها بالسابق او يجعل حالا فيكون ماذكروه تحصيلا للمعنى فان خلقتهم طالبا منهم التقوى
في معنى خلقتهم لاجل التقوى واما قوله كما قال تعالى فرد لما ذهب اليه بعض اهل السنة
من نفي تعليل افعاله تعالى بالاغراض مطلقا فانه يخالف بكثير من النصوص على ان افعاله تعالى تتفرع عليها

حكم

من المطول

حكم ومصالح متفقة هي ثمراتها وان لم تكن عللا غائية لها بحيث لولاها لم يقدم الفاعل عليها كما حقق
في موضعه والآية تدل على ان الطريق الى معرفته تعالى التصديق بوجوده والعلم بوحدانيته
واستحقاقه للعبادة النظر في صنعه والاستدلال بافعاله ووجه دلالتها انه تعالى امر بعبادته فوجبت
وهي موقوفة على معرفته تعالى فتجب ايضا لما تقرر ان من لوازم وجوب الشيء وجوب ما لا يتم الا به
لكنها لما كانت استدلالية اورد ههنا ما يدل عليها مع الدلالة على وحدانيته تعالى واستحقاقه
للعبادة من خلق الانفس والآفاق فان من القضايا المقررة في علم الكلام ان طريق
الاستدلال على ماذكرنا اما الامكان او الحدوث او مجموعهما وكل ذلك اما في الجواهر او
الاعراض وهما منحصران في الانفس والآفاق وقد ذكر تعالى من الاولى دليلين ومن الثانية
ثلثة حيث قال اولا خلقكم وثانيا والذين من قبلكم وثالثا جعل لكم الارض فراشا
ورابعا والسماء بناء وخامسا وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم ولهذا
الترتيب سببان الاول ان اقرب الاشياء الى الانسان نفسه وعلم الانسان
باحوال نفسه اظهر من علمه باحوال غيره ولما كان المقصود من الاستدلال افادة العلم
كان كل ما هو اظهر دلالة اقوى افادة فلذا قدم نفس الانسان ثم ثناه بابائه وامهاته ثم ثلث بالارض
لانها اقرب الى الانسان من السماء ومعرفته بحالها اكثر من معرفته بحال السماء وانما قدم ذكر
السماء على نزول الماء وخروج الثمار بسببه لان ذلك كالاثر المتولد من السماء والارض الثاني
ان خلق المكلفين احياء قادرين اصل لجميع النعم واما خلق السماء والارض والماء والثمرات
فانما ينتفع به بعد حصول الخلق والحيوة والقدرة والشهوة فلذلك قدم الاصول
على الفروع اقول الذي مرفوع بانه خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ خبره فلا تجعلوا فيكون
فيه من وضع المظهر موضع المضمر او رد عليه ان صلته ماضية فلم يشبه الشرط فلا يدخل
الفاء في خبره اقول قد صرح الفاضل الرضي ان الموصول قد يكون خاصا وصلته ماضية
مع دخول الفاء في خبره كقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم
عذاب جهنم الآية ثم اقول الاحسن ان يجعل الموصول مفعول تتقون كما لا يخفى
على ذي ذوق وجعل من الافعال العامة كفعل لان الجعل يتحقق في ضمن جميع الافعال الخاصة

علينا وبكل معمول فيه والفاء لتضمن المبتدا معنى الشرط

بحث على ثلاثة اوجه احدها ان يكون من افعال المقاربة بمعنى صار وطفق ضم صار
الى طفق مع ان صار ليس من افعال المقاربة اشارة الى ما ذكره بعض المحققين
ان جعل وطفق ونحوهما ليس من افعال المقاربة الموضوعة لدنو الخبر بل من الموضوعة
لشروع فاعله في مضمون الخبر فان معنى طفق زيد ان يخرج انه شرع في الخروج وتلبس
باول اجزائه ولا يقال ان الخروج قرب ودنا من زيد الا قبل شروعه فيه بل الصحيح
ممن شرع في الشيء قرب تمام ذلك الشيء على يده وفراغه منه فقد جعلت ان شرعت
قلوص بني سهيل وهي الشابة من النوق من الاكوار جمع كور بالفتح بمعنى جماعة
كثيرة من الابل مرتعها قريب جملة اسمية خبر جعلت والمعنى شرعت ان تكون قريب
المرتع وقد تقع الشرطية ايضا خبر الجعل كقوله وقد جعلت اذا قمت يثقلني ثوبي فانهض
نهض الشارب الثمل والتصيير يكون بالفعل تارة نحو جعلت الفضة خاتما وبالقول
بان الشيء على صفة قولا غير مستند الى وثوق او العقد اي اعتقادا وكون الشيء على صفة
اعتقادا غير مطابق للواقع وقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا
يحتمل الاول فيكون المعنى سموهم اناثا كما اختاره الامام القرطبي والثاني فيكون المعنى
اعتقدوا فيهم الانوثة كما اختاره الفاضل الرضي وكذا قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا
يحتملهما كما سيشير اليه المصنف وانما افرد التصيير بالفعل وجمع بين القول والعقد لان
الاصل في التصيير ان يظهر اثره للعيون كما ذكره الفاضل الرضي وهو موجود في
الاول بخلاف الاخيرين مع ما في طبعه من الاحاطة بما فان الله تعالى كما جعل في طبائع
البسائط الحرارة واليبوسة والبرودة والرطوبة جعل فيها الكروية ايضا قال الامام
ان طبع الارض ان يكون غائصا في الماء فكان يجب ان تكون البحار محيطة بالارض ولو كان
كذلك لما كانت فراشا لنا فقلب الله تعالى طبيعة الارض واخرج بعض جوانبها من
المياه كالجزيرة البارزة حتى صلحت لان يكون فراشا للانام قال ومن الناس من زعم
ان الشرط في كون الارض فراشا ان لا تكون كرة واستدل بهذه الاية على ان الارض
لا تكون كرة وهذا بعيد لان الكرة اذا عظمت كانت القطعة منها كالسطح في امكان

مع ما في طبعه من الاحاطة بها كما في حقه انه ينبغي ان مع ما في طبعها من الرسوب فيه اذ لعله في طبع الماء الاحاطة بما يطفو عليه فتأمل

الاستوار

الاستوار عليه وقيل جمع سماوة والمناسب كون البناء في الاصل مصدرا يتناول
القليل والكثير بيتا هو من الطين واللبن والشعر وغير ذلك او قبة هي مثل الخيمة
في الاستدارة او خباء وهو من الصوف والوبر ومنه بنى على امرأته كناية
عن الدخول بها ووجه ما ذكره بقوله لانهم كانوا اذا تزوجوا ضربوا عليها خباء جديدا وخروج الثمار بقدرة الله تعالى
ان جواب عما يقال ان السبب في خروج الثمار قدرته ومشيئته فما وجه دخول باء
السببية على الماء او ودع عطف على اجرى تتوسل الاسباب اي اعيانه وذلك
له خبر لصنايع قدم عليه في انشاء متعلق بصنايع مدرجا على لفظ
اسم المفعول حال من الضمير البارز في انشاء او مفعول ثان لانشاء على
تضمينه معنى الجعل والتصيير لانه اسم فاعل الانشاء المواد معنى وحكما كما هو كذلك
في عبارة الكشاف في حال متعلق بمدرجا يجدد اي الله تعالى فيها اي في تلك
الاحوال او الصنايع او الاشياء الموجودة ويسكونها الى عظم قدرته قد يتوهم
ان معنى السكون الى الشيء الاستئناس به ليس تجديد العبر والسكون
او شيء من العبر والسكون ومن الاولى اي في من السماء للابتداء سواء اريد
بالسماء السحاب معناه اللغوي فان ما علاك سماء لغة ولذا سمي السقف
سماء في الاساس اصلح سماوة بيته وسماءه او اريد الفلك بحسب معناه
العرفي ولما كان ابتداء المطر من السحاب ظاهرا واطلاق السماء على السحاب ظاهرا واطلاق السماء
على السحاب خفيا ترك الاول وبين وجه الثاني بقوله فان ما علاك سماء ولما كان ابتداء المطر من
الفلك خفيا واطلاق السماء عليه ظاهرا ترك الثاني وبين وجه الاول بقوله فان المطر يبتدئ
من السماء الخ فعلى هذا يكون من للابتداء بالواسطة وعلى الاول له بلا واسطة
او من اسباب سماوية كحرارة الشمس ونحوها فمن على الابتداء المجازي وعلى قوله
يتبدئ من السماء للتحقيق او نقول السماء على الاول حقيقة وعلى الثاني مجازا قول
الاحسن ان تجعل من على هذا للتبعيض كما في قوله تعالى خطيئاتهم اغرقوا وقول امرئ
القيس وذلك من نباء جاءني ومن الثانية اي في الثمرات للتبعيض استدل

عليه بثلثة اوجه ذكر الاول بقوله بدليل قوله تعالى فاخرجنا به ثمرات فان التنكير فيها يدل
على التبعيض لتبادره منه لا استيماء في جموع القلة والثاني بقوله والكشاف اي احاطة المنكر بجالة
اي للعظمة فان ما قبله اعني ماء وما بعده اعني رزقا لكم لان على البعض فيكون هذا موافقا
لهما فاخرجنا به بعض الثمرات اشارة الى ان من اذا كان للتبعيض كان من الثمرات
مفعولا به والمعنى شيئا من الثمرات لان من حرف لا اسم ليكون بعض رزقكم اشارة الى
ان رزقا على تقدير التبعيض مستعمل في معناه المصدري وواقع موقع المفعول له
ولكم مفعول رزقا كما سيأتي والثالث بقوله وهكذا الواقع اذ لم ينزل من السماء الماء
كله اذ كم من ماء بعد في السماء ولا اخرج بالمطر كل الثمرات بل بعضها اذ كم من ثمرة لم يخرج
بعد وليس المراد ان بعضها يخرج بماء الانهار دون المطر لينافي ما ذكر في الزمر ان جميع مياه
الارض من السماء او للتبيين والامر المحتاج الى البيان هو رزقا نصب على انه
مفعول به كاخرج بمعنى المرزوق قدم على المبين كقولك انفقت من الدراهم الفا
وح لا يراد بالثمرات الاستغراق بل الجمع الكثير منها وانما ساغ الثمرات والموضع موضع
جمع الكثرة كثمر وثمار لانه اراد بالثمرات جماعة الثمرة التي في قولك ادركت ثمرة بستانه يعني
يعني انه جمع الثمرة التي يراد بها الكراة فانها اذا تلاحقت واجتمعت يطلق عليها الثمرة فالكثرة
المستفادة من الثمرات اكثر من المستفادة من الثمار ولا اقل من المساواة بينهما ويقال تعادوا
الشيء بمعنى تداولوه والمراد ههنا اخذ بعضها حكم بعض كم تركوا من جنات فان المراد
الكثرة لان كم للتكثير وفي قوله ثلثة قروء فان المراد القلة بقرينة الثلثة خرجت عن حد القلة بسبب
ارادة الاستغراق المناسب للمقام فلا تجعلوا لله اندادا متعلق باعبدوا على انه نهي معطوف عليه
رد بان الاول في العطف بالعاد كقوله تعالى اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا فالاحسن على تقدير
تعلقه به ان يكون نهيا متفرعا على مضمون ذلك الامر كانه قيل اذا استحق ربكم الذي خلقكم
العبادة منكم وكنتم مامورين بها فلا تشركوا به احدا ليكون عبادتكم مبنية على ما هو اصل
العبادات واساس الحسنات او نفي منصوب باضمار ان جواب له اي للامر
شرح الكش في باب النصب باضمار ان في جواب الامر انما يجوز اذا كان هناك سببية

والعبادة

والعبادة لبست سببا لعدم الشرك اقول المراد بكونه جواب الامر مشابهته لجوابه واعطاء
حكمه به بالنفي اياه وتسميته به غير عزيز في كلامهم قال الفاضل الرضي اما النصب
في قراءة ابي عمرو واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فلتشبيهه بجواب الامر من حيث مجيئه بعد الامر
وليس بجواب له من حيث المعنى اذ لا معنى لقولك قلت لزيد اضرب فيضرب ان يضرب زيد
او بلعل عطف على ما عبدوا اي خالقكم او بلعل لا شباه الستة لانه ينهى بين لعل وبين
واحد منها وهو ليت كما ذكر القوم لبرد عليه ان ذلك انما يجوز اذا كان في الترجي شائبة من التمني لبعد
المرجو من الوقوع وقد مر ان المعنى ههنا خلقكم في صورة من يرجى منه التقوى لرجحان امره فيحتاج
الى الجواب بتكلف كما ارتكبه شراح الكشاف بل مطلقا لاشتراكها اي لعل والاشباه الستة في
انها غير موجبة بل المعنى في كل منها على حظر الوجود والعدم فيوجد فيه معنى الشرط ولا ينافيه وجود
رجحان ما فيه بل في هذا التعبير مع الرجحان رمز الى تقصيرهم وسوء حالهم حيث جعل ما هو
الراجح منهم كغير الراجح او بالذي جعل عطف على بلعل او باعبدوا وهذا وجه في غاية الحسن والمتانة
يظهر لمن تأمل في قوله والمعنى من حقكم الى قوله ينبغي ان لا يشرك به بفتح الراء فالقول بانه ضعيف
جدا تضعيف بلا وجه المنافي ان المعادي انهى تجعلوا له الى ندا الجعل ههنا بمعنى
التصيير القولي او الاعتقادي كما سبق ومعنى اي مضمونا اي فهو حال من نهيا او ندا وكلا
يجوز لان الجعل ههنا ان كان من دواخل المبتدأ والخبر يكون المنصوبين مفعولان لفظا
ومعنى وسيأتي ما يناسب هذا في تفسير قوله تعالى قل ان كانت لكم الدار الآخرة الآية او المعنى
انتم تعلمون انها اي جاعليه اياه اندادا مما تبهم الذين حسب نديدا ما هو ند به الذي حسب فكيف يتعالى
وانما المعروف بالاحد ويجوز ان يراد بتنكير حسب التعظيم وبالذي حسب نقص الله تع
فالمعنى وما هو ند له لانه ذو حسب عظيم وهو ليس كذلك وتسمية مبتدأ خبره لانهم لما
تركوا ان وما في ما زعموا انها فيه والمقصود بهذا الكلام دفع ما يتوهم ان ما يعبده المشركون
انما يعبدونه لاعتقادهم انها شفعاء عند الله تعالى لا انها شركاء له فكيف يصح جعلها اندادا له تعالى
شابهت حالهم حال من يعتقد فيه اشارة الى ان ههنا استعارة تمثيلية فلا تكون تهكمية
اصطلاحية كما يشعر به ظاهر قوله فشبههم بهم اذ ليس فيه استعارة احد الضدين للآخر

بل احد المناسبين لا ذلك المعنى منها التهكم بهم بتنزيلهم منزلة من شابهت حالهم حال من
يعتقد ما ذكر بان جعلوا اي التهكم والتشنيع بسبب ان جعلوا اندادا لمن يمتنع ان يكون
له ند اما التهكم فمن لفظ التوحيد حيث اختير على لفظ المثل واما التشنيع فمن ايراده بلفظ
الجمع فبطل ما قيل ان في العبارة شيء والاولى ان يقال فتهكم بهم بلفظ الند وشنع عليهم
بان جعلوا او الباء في عبارة الكشاف ايضا محمولة على السببية فلا حاجة الى ما قيل اي بالاشعار
بانهم جعلوا او الدلالة على ذلك ولا الى ما قيل اي بذكر انهم جعلوا اربابا واحد ام الف رب بمعنى
اذا ترك ما قام عليه القاطع من التوحيد فلا فرق بين اتخاذ اثنين وبين اتخاذ الف ولم يرد
بالالف خصوصه بل الكثرة لانه آخر المراتب العددية البسيطة لفظا اديني اي اطيع من دان
اي انقاد واطاع اذا تقسمت الامور اي جعل امور الديانة اقساما واخذ كل قسم ومفعول
تعلمون مطروح اي هذا الفعل منزل منزلة اللازم قصد به اثبات حقيقته في مقام المبالغة
ولذا قال اي وحالكم انكم من اهل العلم والنظر آه او منوي عطف على قوله مطروح اي مفعول
تعلمون مقدر حذف لدلالة القرينة عليه ومعناه لا تماثله وهذا ظاهر لدلالة اندادا عليه بخلاف
قوله ولا تقدر على مثل ما يفعله ولهذا استشهد له فقال كقوله تعالى هل من شركائكم الاية والواو
في قوله ولا تقدر بمعنى او لظهور ان المفعول ليس المجموع والاول بيانا للاول فعلى هذا ان
على تقدير كونه حالا فالمقصود منه التوبيخ والتثريب لا تقييد الحكم وقصره عليه جواب
عما يقال كيف يصح جعله حالا وحرمة الشرك لا تختص بحال العلم قال الاصمعي تربت عليه اذا فتحت
عليه فعلة من المقلة بمعنى الارض من اقل بمعنى رفع وحمل والمطلة بمعنى الارض من اقل بمعنى رفع وحمل
والمظلة بمعنى السماء من اظل بمعنى اقبل ودنا كانه القى ظله اراد بالاية الاخيرة يعني قوله تعالى الذي
جعل لكم الارض الاية الاشارة مفعول اراد فان لكل اية ظهرا وبطنا ولكل حد مطلعا تلميح
الى ما روي عن ابن مسعود رضه انه قال قال رسول الله صلعم انزل القرآن على سبعة احرف
لكل اية منها بطن وظهر ولكل حد مطلع صدر هذا الحديث مخرج في الصحاح وغيرها واما قوله لكل آية
منها ظهر وبطن ولكل حد مطلع فانما اخرج صاحب المصابيح فيه وفي شرح السنة والامام الطحاوي
في مشكل الآثار واختلف العلماء في معنى الحديث فقيل المراد بسبعة احرف اللغات السبع

المشهود

المشهود لها بالفصاحة وهي لغة قريش وهذيل وهوازن واليمن وبني تميم ودوس وبني
الحارث وقيل المراد انزل مشتملا على سبعة معان الامر والنهي والقصص والامثال
والوعد والوعيد والموعظة وقال المظهر في شرح المصابيح المعاني السبعة هي العقائد والاحكام
والاخلاق والقصص والامثال والوعد والوعيد ثم قيل ظهر الاية لفظها المتلو وبطنها معناها
الذي يفهم منه وقيل ظهرها ما ظهر منها من المعنى الجلي المكشوف وبطنها ما خفي من معناها ويكون
سرا بين الله وبين المصطفى ومن اولياءه ولكل حد مطلع اي لكل حد وطرف من الظهر والبطن
مطلع اي مصعد او موضع يطلع عليه بالترقي اليه فمطلع الظاهر تعلم العربية والتمرن فيها
وتتبع ما يتوقف عليه معرفة الظاهر من اسباب النزول والناسخ والمنسوخ وغير ذلك ومطلع
الباطن تصفية النفس والرياضة باتعاب الجوارح في اتباع مقتضى الظاهر والعمل بمقتضاه
كما قال عليه السلام من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم ما لم يعلم وفي كلام المتصوفة اكثر ما ينتهي الى
الفهوم من معنى الكلام والمطلع ما يصعد اليه فيطلع على شهود الملك العلام ونقلوا
عن جعفر الصادق انه قال لقد تجلى الله تعالى لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون وانه
خر مغشيا عليه وهو يصلي فسئل عن ذلك فقال ما زلت اردد الاية حتى سمعتها
من المتكلم بها وربما يثبتون مقاما فوق ذلك ويسمونه ما بعد المطلع وفي القول ما قيل
ان لهذا الحديث ايضا ظهرا وبطنا ومطلعا لما ذكر وحدانيته تعالى بقوله فلا تجعلوا لله
اندادا وبين الطريق الموصل الى العلم بها وهو النظر في الافاق والانفس كما حققناه ناسبا
بما لا مزيد عليه ذكر عقيبه ما هو الحجة على نبوة محمد صلعم لان الايمان انما يحصل بهما [illegible]
ان غلبت تنطيقون اي بلبغ وافحامه عطف على فصاحته مع كثرتهم وفرط تشنيعهم ان عجزهم
يحتمل ان يكون لغفلتهم كما ان قوله وافراطهم آه وفرط ما ينبئهم انه يحتمل ان يكون لمساهلتهم
في ترك المعارضة في المضادة اي المعاداة والمضارة اي الضرار وفتحكم اي حرصهم على
المعارزة بازاء الحجة المعاندة والمعارزة بازاء المهملة المعارضة دعوى ما يتوقف به الاجازة
حيث طلب المعارضة من المرتابين وارشدهم الى ان يحزروا انفسهم ويجربوا طباعهم
ويبذلوا تمام وسعهم لانه ما نزل على افصح سورة منه فان عجزوا لزمهم الاقرار بانه كلام

الملك الجبار وانما قال مما نزلنا ان ذكر ما يستفاد منه النزول التدريجي ولم يقل انزلنا
فكان الواجب اي الثابت بمقتضى الحكمة تحديهم على هذا الوجه ازاحة للشبهة والزاما
للحجة فكانه قيل لهم ان كنتم في ريب مما نزلنا على التدريج منجما مفصلا الى السور والايات
فأتوا انتم بمثل سورة من سوره ونجم من نجومه فانه ايسر عليكم من ان ينزل القران جملة فيتحدى
بها والسورة الطائفة من القران يريد تفسير سورة القرآن لان مطلق السورة قد يكون
من الانجيل وسائر كتب الله تعالى المترجمة اي المسماة باسم كسورة الفاتحة وسورة الاخلاص
وبه يخرج الايات المتعددة من سور متفرقة او سورة او من سورة واحدة كالعشر والحزب
ولا يرد اية الكرسي لانه بمجرد اضافة لم تصل الى حد التسمية والتلقيب ولو سلم فيخرج بقوله
التي اقلها ثلث ايات لان معناه اقل جنسها فان جنس تلك الطائفة المسماة بالسورة
يتفاوت قلة وكثرة في افرادها ونهاية قلتها ثلث ايات متفرقة من سور المدينة الا ان
سورة المدينة يجمع على سور بسكون الواو وسورة القران على سور بفتحها وذكر
للنقل وجهين مبنى الاول اعتبار الاحاطة بالالفاظ في جانب المشبه والاحاطة بنفس
المدينة في جانب المشبه به ومبنى الثاني اعتبار الاحاطة بالمعاني في جانب المشبه والاحاطة
بما في المدينة في جانب المشبه به فالاول قوله لانها محيطة بطائفة من القران مفرزة على
حيالها اي انفرادها كما ان سور المدينة محيطة بالبيوت والمحلات المحوزة المفرزة
المسماة بالمدينة وانما عدل عن عبارة الكشاف وهي لانها طائفة من القرآن محدودة
محوزة على حيالها كالبلد المسور اذ يرد عليها انها تقتضي ان يسمى تلك الطائفة سورة
لا سورة واجاب عنه شارحه بالتكلف والثاني قوله او محتوية على انواع من العلم
وانما لم يقل في الاول احاطة سورة المدينة بها وقال هيهنا احتواء سور المدينة على
ما فيها من الاجناس الباطنة لنوع خفاء فيه بخلاف الاول او من السورة عطف
على من سور المدينة وكذا ضبط الحاء بالباء والراء المهملتين وقيد بالقاف والدال
المهملة رجلان من بني اسد سورة اي مرتبة في المجد لبس غرابها بمطار اي هي مجد
كامل ثابت يقال ارض لا يطير غرابها اي مخصبة كثير الثمار وقيل كناية عن رفعة

الشان

بتبعيض القرآن وجعله بعضه
وكذا الانجيل وسائر كتب الله تعالى متلوة
اعني قوله تلاوته
نسخة

الشان اي لا يصل اليها الثواب ليطار اي لا غراب هناك ولا طائر او لا يصل الاشارة
الى غرابها ليطار مع انه يطير بادنى ريبة لان السور تعليل لقوله او من السورة التي هي
الرتبة يعني ان التسمية بها اما بلا تغير في معناها فيكون باعتبار كالمنازل والمراتب بنفسها
او بتغير فيه بان يراد بالسورة ما له السورة فيكون باعتبار انها متفاوتة لها مراتب
اي السورة
فاما بحسب الصورة كما في الطول والقصر واما بحسب المعنى فاما باعتبار الدنيا كما في الفضل
والشرف واما باعتبار الاخرة كما في ثواب القراءة وان جعلت مبدلة من الهمزة عطف
على ان جعلت واوها اصلية فمن السورة التي هي البقية الخ او القطعة من الشيء قيل فيه ضعف
اما لفظا فلانها لم تستعمل مهموزة في السبعة ولا في الشاذة المنقولة في كتاب مشهود
وان اشعر بكلام الازهري حيث قال واكثر القراء على ترك الهمزة في لفظ السورة واما
معنى فلانها اسم ينبئ عن قلة وحقارة وايضا استعماله فيما فضل بعد ذهاب الاكثر ولا ذهاب ههنا
الا تقديرا باعتبار النظر اليها انفرادها والحكمة في تقطيع القرآن سورا ستة امور الاول افراد
الانواع فان الجنس اذا اشتمل على انواع كان الاحسن ان يفرد كل منها ويميز عن الاخر والثاني
تلاحق الاشكال جميع شكل بالشكل يجمع المثل وذلك من حيث انه يورد في كل منها الايات
المتلائمة ولو استمر على نسق واحد فات ذلك والثالث تجاوب النظم اي تناسب فان
الامثال والنظائر اذا تلاحقت تناسب النظم بلا مرية وهذه الوجوه الثلثة بالنظر الى التقطيع
بحسب الصورة والمعنى جميعا والرابع تنشيط القارئ فانه اذا ختم سورة او بابا من الكتاب ثم
شرع في اخر يكون انشط وازيد همة مما اذا قرأ الكتاب على نسق واحد والخامس تسهيل الحفظ
فان الكتاب اذا لم يكن له مقاطع واريد حفظه فالظاهر انه يقرأ من اوله الى آخره مرارا ولا
يكاد يحفظ لان اوله ينسى حين الوصول الى آخره بخلاف ما اذا كان له مقاطع اذ يحفظ مقطع مقطع
بطريق سهل والسادس الترغيب فيه فان اختيار امر يسهل الحفظ ترغيب فيه بلا مرية
وهذه الثلثة بالنظر الى التقطيع بحسب الصورة فقط ولما كان فيها نوع خفاء بينها بقوله فانه اذا
ختم سورة نفس ذلك منه من للتبعيض لا صلة لنفس فان ما نفس دون ما منه والمعنى فرج عنه
من حاصل المعنى
بعض الكربة وهذا ناظر الى قوله وتنشيط القارئ كالمسافر فانه يستريح اذا علم انه

والمرتبة جح

ثلثة منها راجعة الى نفس المتلو والثلثة
الباقية راجعة الى التالي كما
اشار اليه المحشي رحمه الله

قطع ميلا وهو من الارض قدر مد البصر او طوى بريدا في الفائق انه في الاصل البغل
الذي كان يرتب في السكة معرب بريده دم لان بغال البريد كانت محذوفة الاذناب
سميت به المسافة التي كانت بين السكتين اي المقطوع التي بين فرسخان والسكة الموضع الذي
يسكنه الفيوج المرتبون واي فقط اذا حزقتها اي اتمها وقطعها من حذوق الكبش
الشيء اي قطعه واعتقد انه اي قوله يتقبلها ناظر الى قوله وتسهيل لحفظ
فعظم ذلك عنده وابتهج به ناظر الى قوله والتعجب فيه اي غيرها من الفوائد منها ما تصور
في الكاتب من امثال ما ذكر في الغارس والحافظ ومنها ان تلك السور متنوعة المعاني
فهي كانواع من جواهر نفيسة متفاوتة الاحجام والخواص والقيم فمع ذلك
مؤيد يخلو عنها ما ليس كذلك ومن للتبعيض اعترض عليه بانه ح يتوهم ان للمنزل
مثلا والعجز عن الاتيان ببعضه فالمماثلة المصرح بها لا يكون منشأ للعجز وسيأتي
ما يناسبه عن قريب او للتبيين فان السورة المفرحة التي تعلق بها الامر التعجيز
مثل المنزل في حسن النظم وغرابة البيان فالمعجوز عنه هو الاتيان بالسورة الموصوفة
وزائدة عند الاخفش فانه والكوفيين جوزوا زيادتها في الاثبات كما تقرر في موضعه اي بسورة
مماثلة للقرآن تغيير بلا زيادة وبتبيين التبيين او للعبد عطف على ما نزلنا ومن للابتداء فان
السورة مبتدأة ناشئة من مثل العبد كونه بشرا ابيان حاله او صلة فأتوا عطف على صفة
سورة والضمير للعبد فان قيل لم لا يجوز عود الضمير الى المنزل كما في الوصف اجيب بان المتبادر
من قولنا فاتوا بسورة من مثل ما نزلنا ان له مثلا محققا وان عجزهم عن الاتيان بشيء منه
ولا مثل للقرآن في البلاغة بخلاف من مثل عبدنا فان له مثلا في البشرية والعربية والامية وهذا
التخصيص الذي هو مقتضى مقام التحدي والآخر لرسول صلعم الكمال المخلوقات فانى له مثل والرد
اي رد الضمير الى المنزل يريد ترجيح قوله اولا فالضمير لما نزلنا فيعلم منه ضعف جعل من مثله
صلة فأتوا لان الضمير للعبد لا المنزل اوجه لاوجه سته الاول موافقة النظائر لانه المطابق
لقوله تعالى فاتوا بسورة مثله وسائر آيات التحدي وهي فاتوا بعشر سور مثله على ان يأتوا
بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله والثاني المحافظة على حسن الترتيب لان الكلام انما سيق فيه ان

على ما مر فأتوا بسورة اي مثل المنزل في حسن النظم وغرابة البيان

في سورة الطور

ام لا فان المنزل لا في المنزل عليه بل مذكور تبعا فحقه اي اللائق بالكلام ان لا ينفك عنه
اي المنزل ولا يرجع الضمير الى المنزل عليه ليتسق الترتيب والنظم فان ترتب الجزاء على الشرط
انما يحسن اذا كان الضمير للمنزل المقصود بالسوق اصالة لا العبد المذكور تبعا
والثالث المبالغة في التحدي لان مخاطبة الجم اي الكثير الغفير من الغفر وهو الستر والتغطية
كانهم لكثرتهم يغطون الارض بان يأتوا به اي هذا فاعل اتى به آخر فاعل يأتيه مثله صفة
آخر والرابع الدلالة على كماله الذاتي لانه معجز في نفسه لا بالنسبة اليه اي الى الامي البعيد
عن الخط والقراءة والخامس الخلو عن ايهام خلاف المقصود لان رده الى عبدنا يوهم
امكان صدوره ممن لم يكن على صفته بل كان ممارسا للخط والشعر وسائر المعارف
والسادس الملاءمة لقوله تعالى وادعوا شهداءكم فان ارجاع الضمير الى عبدنا لا يلائمه
قوله وادعوا شهداءكم من دون الله فانه امرهم بان يستعينوا بكل ما ينصرهم ويعينهم
وظاهر ان هذا انما يلائم امرهم بالاتيان بمثل القرآن لا الاتيان بسورة من مثل النبي
في الامية اما اذا اريد دعاء الشهداء للاستعانة بهم في المعارضة اما حقيقة
او ادعاء كما في الوجه الاول من الوجوه الآتية فاذن لا معنى للاستعانة بهم في
المعارضة اما حقيقة او ادعاء كما في الوجه الاول من الوجوه الآتية فاذ لا معنى للاستعانة
بطائفة فيما هو فعل واحد كيف ولو استعين بهم فيه لم يكن المأتي به مما كان مطلوبا
منهم بل من احدهم واما اذا اريد دعاء الشهداء للاستعانة بشهادتهم اما حقيقة
او ادعاء كما في الوجوه الباقية اذ الاستعانة لا يجب ان تكون في المعارضة فقط
بل يجوز ان تكون في ترويج الدعوى فلان اضافة الشهداء اليهم انما يحسن
اذا كان الاتيان بالمثل منهم لا من واحد منهم والا كانوا شهداء له لا لهم فحقهم ان
ان يضافوا اليه لا اليهم وان صح الاضافة اليهم ايضا في الجملة وحسنها وجهان
آخران الاول ان في رد الضمير الى العبد قصورا عن افادة المقصود حيث ترك التعرض
بان السورة التي بها تماثل المنزل نظما واسلوبا مع انه هو العمدة في التحدي والثاني
انه ربما اوهم ان دعاء الشهداء ليشهدوا ان ذلك الواحد مثل له لان ما اتى

به مثل للمنزل وهذا الاهام يخل بمتانة المعنى ودقته والشهداء جمع شهيد بمعنى اي حضر منه
قوله تعالى والقى السمع وهو شهيد او القائم بالشهادة وهو المشهور بان شاهدا او الناصر قال
الراغب يقال انا شاهده وشهيده اي ناصره او الامام منه قوله تعالى ونزعنا من كل امة
شهيدا ولنوع خفاء في هذا قال وكانه اي الامام سمي به لانه يحضر النوادي اي المجالس
ويبرم اي يحكم ويؤكد بمحضره الامور والظاهر ان الناصر ايضا اي يسمى به لانه يحضر عند
النصرة كما سيأتي قال الراغب وعلى نحوه قال تعالى حكاية ان الله معنا وقالوا فضحك الله
اذا التركيب الظاهر انه تعليل لقوله وكانه يسمى به ويحتمل ان يكون تعليلا لكون الشهيد
بمعنى الامور الاربعة يعني ان حروف شهد باي تركيب ركبت للحضور اما بالذات
اي بان يكون ذات الشخص ونفسه حاضرة كما في الاول فانه المتبادر من اطلاق الحاضر
والثالث لان الناصر والمعين يحضر عند المعاونة كما ذكره الامام الواحدي والرابع
على ما ذكره المص او بالتصور كما في الثاني قال الراغب قالوا انا شاهد لهذا الامر
اي عارف به متصور له واما الشهادة المتعارفة فاصلها الحضور بالقلب والتبين
ومنه اي من الحضور اما بالذات او بالتصور قيل للمقتول في سبيل الله شهيد لانه ويتبين ح
يحضر اي يستحق ما يرجوه من النعيم الابد عند الكريم الصمد فيكون من الحضور
بالتصور او الملائكة حضروه فيكون من الحضور بالذات لكن الشهيد ح يكون
بمعنى المشهود ولا باس لان المقصود وجود معنى الحضور كما اشار اليه بقوله
اذا التركيب للحضور ومعنى دون هو في اصله للتفاوت في الاماكنة يقال لمن
هو احط مكانا من الآخر هو دون ذلك فهو ظرف مكان مثل عند لكنه ينبئ عن دنو
اي قرب كثير وانحطاط قليل يوجد كلاهما في قوله من الشيء وباعتبار الاول
قال ومنه تدوين الكتاب لانه ادناء اي تقريب البعض في البعض بحسب الحس
ومنه ايضا في اسماء الافعال دونك هذا اي خذه من ادنى اي اقرب مكان منك
وباعتبار الثاني استعير للترتب اي للتفاوت في المراتب المعنوية تشبيها لها
بالمراتب الحسية حتى صار استعماله فيه اكثر من الاصل فقيل زيد دون عمرو

ان

اي هو احط منه في الشرف ومنه الشيء الدون اي الحقير وفيه رد على الكشاف حيث ذكره
بعد قوله ومعنى دون ادنى مكان الشيء ثم ذكر الاستعارة ثم اتسع اي تجوز فيه اي في
هذا المستعار واستعمل في كل تجاوز حدا الى حد وتخطي امر الى آخر وان لم يكن هناك
تفاوت وانحطاط فهو في هذا المعنى مجاز في المرتبة الثانية واذا تاملت في تحقيق
مراد المص في هذا المقام تبين لك انه مشير الى ان صاحب الكشاف قد خلط بل خبط
في تقرير الكلام اي لا يتجاوز ولاية المؤمنين هي بفتح الواو بمعنى الصداقة وبالنفس
مالك دون الله من واقع تمامه ولا للشيع نبات الدهر من راح اراد بنباته حوادثه
المتولدة منه اي اذا تجاوزت آه بيان لحاصل المعنى ومن متعلقة بادعوا فاما ان يكون
دعاؤهم الشهداء للاستعانة بهم في المعارضة بان يشاركوهم في الاتيان بمثله في
زعمهم واما ان يكون للاستعانة بشهادتهم ذكر الاول بقوله والمعنى وادعوا المعارضة
من حضركم اشارة الى انه يجوز ان يكون بمعنى الحاضر ورجوتم معونته اشارة الى انه
يجوز ان يكون بمعنى الناصر ولم يقل واعانكم لان اعانة شهدائهم انما هي بحسب رجائهم
وزعمهم دون الواقع من انسكم وجنكم والهتكم غير الله يعني ان الله شاهدكم لانه
اقرب اليكم من حبل الوريد ترجون منه المعونة ايضا او الجن والانس والاصنام
شاهدوكم وترجون منهم ايضا المعونة فادعوا كل من يشهدكم وترجون معونته
واستظهروا به الا الله فانه القدير لا يقدر على ان يأتي بمثله الا الله وهذا ارجح
الوجوه ولهذا قدمه لانه الموافق لقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن الاية
والمطابق لمقتضى مقام التحدي والامر فيه لتعجيزهم وارشادهم الى ما يستيقنون
به عجزهم بلا ريبة ومن فيه ابتدائية لان ابتداء الدعاء من غير الله وذكر الثاني بقوله
او ادعوا من دون الله شهداء آه يعني لا تستشهدوا بالله ولا تقولوا الله يشهد
ان ما ندعيه حق كما هو عادة العاجز عن اقامة الحجة على صحة دعواه وادعوا الشهداء
من الناس الذين شهادتهم حجة تصحح بها الدعوى عند الحكام والامر ح لبيان
انقطاعهم بالجملة وانه لم يبق لهم متشبث سوى قولهم الله يشهد انا صادقون

فالشهداء جمع الشهيد بمعنى القائم بالشهادة لا بمعنى اي حضر والناصر منه

ومن فيه ايضا ابتدائية او شهداءكم عطف على ادعوا في قوله وادعوا يعني ان من متعلقة
بشهدائكم الذين اتخذتموهم هكذا وقعت العبارة في اكثر النسخ والصواب ما في بعضها
وهو ان الذين اتخذتموهم وعلى هذا دون مستعمل بمعنى التجاوز وعلى انه ظرف مستقر وقع حالا
والعامل فيه ما اشار اليه بما دل عليه شهداءكم وهو اتخذتموهم من دونه اي متجاوزين الله
في اتخاذها اولياء والهة عطف تفسيري للاولياء وزعمتم انها تشهد لكم يوم القيمة انكم على الحق
فالشهيد بمعنى القائم بالشهادة ومن للابتداء اذ ابتداء الاتخاذ من الله [اي ابتداء ذهابهم] وزاد الذين يشهدون
عطف على الذين اتخذتموهم وهذا وجه ثان من وجهي تعلق من بشهدائكم والشهيد على
هذا ايضا بمعنى القائم بالشهادة لكن دون بمعنى قدام الشيء وبين يديه مستعار من معناه
الحقيقي الذي يناسبه اعني ادنى مكان من الشيء وهو ظرف لغو معمول لشهداء اذ بمعنى رائحة
الفعل فلا حاجة الى الاعتماد الا التقدير ليشهدوا او بمعنى ادعوا الذين يشهدون
لكم بين يدي الله على زعمكم ومن تبعيضية كما سيأتي في الاعراف في تفسير قوله تعالى ثم لآتينهم
من بين ايديهم انهم قالوا اجلس بين يديه وخلفه بمعنى في لانهما ظرفان للفعل ومن
بين يديه ومن خلفه لان الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول جئته من الليل تريد بعض
الليل وكون دون بمعنى بين يديه ماخوذ من قول الاعشى تريك القذى من دونها وهي دونه
اذا ذاقها من ذاقها يتمطق يصف الزجاجة بغاية الصفاء وانها تريك القذى
قدامها واي انها قدام القذى والضمير في ذاقها باعتبار ما فيها على قياس قولك شربت
كاسا ويقال ذاق فتمطق اي ضم شفتيه والصق لسانه بالحنك الاعلى مع صوت ليعين وكم
تعليل لادعوا المقدر قبل الذين بحسب الوجهين الاخيرين وفي امرهم ان يستظهروا وان يستعينوا
بالجماد في معارضة القران الذي اخرس بفصاحته فصحاء كل زمان غاية التبكيت اي الاسكات
والتهكم بهم فيكون الامر للتهكم وانما عبر عن الاصنام بالشهداء تنبيها بمعنى التهكم بتذكير
ما اعتقدوه انها من الله بمكان وانها تنفعهم بشهادتها لهم انهم على الحق كانه قيل هؤلاء
ملجاؤكم وملاذكم فادعوهم لهذه الواقعة التي حيرتكم وقيل من دون الله اي من دون اولياء
الله يعني ان المضاف محذوف رعاية للمقابلة فان اولياء الله يقابلون اولياء الاصنام

القذى ما سقط في العين والشراب راموز

[illegible]

كما ان

كما ان ذكر الله يقابل ذكر الاصنام والمعنى بهذا الامر ارخاء العنان والاستدراج الى
غاية التبكيت اي تركنا الزامكم بشهداء لا ميل لهم الى احد الجانبين كما هو العادة
واكتفينا بشهدائكم المعروفين بالذب عنكم في مهماتكم يعني فصحاء العرب ووجوه
المشاهد اي خيار المجالس واشراف المحاضر ليشهدوا لكم ان ما اتيتم به مثله فانهم
ايضا لا يشهدون لكم فان العاقل لا يرضى لنفسه ان يشهد بصحة ما اتضح فساده
وبان اختلاله وفيه اشارة الى ان امر الاعجاز قد بلغ من الظهور حدا لا يمكن معه الاخفاء
والظرف مستقر اي الذين يشهدون لكم متجاوزين في ذلك اولياء الله ومن ابتدائية
والشهيد بمعنى الامام وهذا هو الوجه الذي جوز فيه صاحب الكشاف تعلق من دون
بادعوا وبالشهداء وانما لم يرتضه المص لان الحذف خلاف الاصل ولا ضرورة تدعو اليه
ان كنتم صادقين انه من كلام البشر وقيل صادقين فيما قلتم انكم تقدرون على المعارضة
يؤيده قوله تعالى حكاية عنهم لو نشاء لقلنا مثل هذا وجوابه محذوف وهو فافعلوا
ذلك او فاتوا بمثله دل عليه ما قبله وهو جواب الشرط الاول والصدق الاخبار المطابق
يعني للمخبر عنه او للواقع تركه لظهوره وقيل مع اعتقاد المخبر انه كذلك اي مطابق لما ذكر فالصدق
هو مطابقة الواقع والاعتقاد جميعا ناشئا ذلك الاعتقاد عن دلالة تفيد القطع
او امارة تفيد الظن والمقصود تعميم الاعتقاد للظن فانه كما يطلق على ما يقابل العلم
والظن يطلق على ما يشملهما لانه تعالى كذب المنافقين في قولهم انك لرسول الله
لما لم يعتقدوا مطابقته للواقع حيث قال تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون
واعلم ان ظاهر كلامه مشعر بانه نقل مذهب الجاحظ لانه المعتبر في الصدق المطابقتين
واعتقادهم ناشئا عن دلالة وامارة لكنه استدل عليه بدليل النظام لانه المستدل بهذا الدليل
على كون الصدق عبارة عن مطابقة الاعتقاد فقط ولم يرد ذلك بل الظاهر ان مراده
الرد على الراغب حيث يتراءى من ظاهر عبارته انه اختار مذهبا يشبه مذهب الجاحظ
واستدل عليه بدليل النظام ورده المص بما رد به الجمهور دليل النظام فانه قال واما
الصدق فانه يحد بانه مطابقة الخبر المخبر عنه لكن حقيقته وتمامه ان يطابق في ذلك ثلثة

اشياء وجود الخبر عنه على ما اخبر عنه واعتقاد المخبر فيه ذلك عن دلالة او امارة وحصول العبارة
مطابقا لهما فمتى حصل ذلك وصف بالصدق المطلق ومتى ارتفع ثلثتها وصف بالكذب
المطلق ومتى حصل اللفظ والمخبر عنه دون الاعتقاد بخلافه صح ان يوصف بالكذب الا ترى ان
الله تعالى كذب المنافقين في اخبارهم انك لرسول الله لما كان اعتقادهم غير مطابق لقولهم
فاذا قال لك من اعتقد كون زيد في الدار ان زيدا في الدار ولم يكن فيها صح ان يقال صدق
اعتقاده او كذب الى هنا كلامه اقول هذا ينادي باعلى الصوت انه يعتبر في اصل الصدق مطابقة
الواقع كالجمهور وانما يعتبر المطابقتين في الصدق الكامل الذي لا يشوبه شائبة كذب
بحيث لا يتصف الخبر الذي وجد فيه ذلك بالكذب بوجه من الوجوه وظاهر ان الاعتقاد
اذا انتفى لا يكون الخبر كذلك بل يجوز ان يتصف بالكذب بحسب الاعتقاد بمعنى ان اعتقاد
المخبر انه غير مطابق للواقع وقد اعترف به الجمهور حين اجابوا عن استدلال النظام حيث
قال صاحب التلخيص ان المشهود به في زعمهم وقال الشارح التحرير ان المعنى انهم لكاذبون
في المشهود به اعني في قولهم انك لرسول الله لكن لا في الواقع بل في زعمهم الفاسد
او اعتقادهم الكاسد لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع فيكون كاذبا عندهم
لكنه صادق في نفس الامر لوجود المطابقة ثم قال فليتأمل لئلا يتوهم ان هذا اعتراف
بكون الصدق والكذب باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها وبين المعنيين بون ثم
بعيد فمراد الراغب بايراد الآية ذكر شاهد على ان الكلام يوصف بالكذب باعتبار كون
اعتقاد المخبر انه غير مطابق للواقع لا الاستدلال على ان مطابقة الاعتقاد معتبرة
في اصل الصدق كمطابقة الواقع كما هو رأي الجاحظ فظهر ان الرد بقوله ورد بصرف
التكذيب الى قولهم انه غير واقع موقعه لانه انما يكون ردا لكلام النظام دون ما ذكره
الراغب في هذا المقام فقد برد اخرج الرقبة عن ربقة التقليد وتمسك بعروة
الانصاف وتثبت بذيل الرأي السديد كما بين لهم ما يتعين قوله ان يتطلبون
المعرفة ليصلوا اليها فيعرفوا به امر الرسول من صدقه في دعوى الرسالة وامر ما جاء به
من القرآن من انه ليس بكلام البشر بل هو كلام خالق القوى والقدر فليس هذا من

فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الآية

قبيل

قبيل اعجبني زيد وكرمه لظهور الغرض ببيان الامر به وتمييز لهم الحق عن الباطل كانه
تعريض لصاحب الكشاف بان صحح العبارة هكذا ودونها فان حقه ان يعتمد على ستره وتحقيقه
وامتياز حقه من باطله اذ يرد على ظاهره ان امر النبي صلى الله عليه وسلم وما جاء به حق كله
فلا وجه لاضافة الباطل اليه وان امكن توجيهه بان معناه امتياز كونه حقا من كونه باطلا
رتب عليه بالفاء ما هو كالغرض له ان النتيجة وقد سبق بيانها وهي تم جميعا الجملية
مستفادة من الخطاب العام في كنتم وفاتوا مع ذكر الشهداء بجاب سادية او بدائية
اشارة الى ان المماثلة لا تقتضي المساواة بل تحصل بالقرب ايضا ظاهر انه معجز والتصريح
به وترك العناد له واجب قدر الجزاء الحقيقي خبرية خلافا لصاحب الكشاف فان معدوه
انشائية حيث قال فقيل لهم ان استبنتم العجز فاتركوا العناد اشارة الى
نكتة لطيفة وهي ان القوم اختلفوا في وقوع الانشائية جزاء للشرط بلا تأويل فمنهم من
اوجب التأويل كما في خبر المبتدأ ومنهم من لم يوجب فلما لم تكن الانشائية المذكورة
في موضع الجزاء جزاء حقيقة لانتفاء الارتباط كما سيأتي وانفتح باب الحذف والتقدير
قدر ما يصلح للجزائية اتفاقا وجعل المذكور وما في حكمه لازما له مترتبا عليه معنى حيث قال فاتقوا
واتقوا العذاب المعد لمن كذب فعبر عن الاتيان المكيف يعني الاتيان بما يساديه
او بدائية بالفعل متعلق بعبر الذي يعم الاتيان وغيره هذا بيان وجه صحة التعبير عن
الاتيان بالفعل فانه لما كان فعلا خاصا جاز ان يعبر عنه بالعام ايجازا هذا بيان
فائدة العدول عن التصريح بالاتيان المكيف باسمه الايجاز يعني ايجاز القصر حيث
وقع الفعل وحده موقع الاتيان مع ما يتعلق به ونزل لازم الجزاء منزلته ان اقيم
فاتقوا النار مقام ظهر انه معجز والتصديق به واجب المزعومة له وهذا جواب عما يقال
ان انتفاء النار واجب مطلقا لا يتوقف على شرط ولا يتقيد بامر فما معنى تعليقه بانتفاء
اتيانهم بسورة من مثله او يقال ان الشرط حقه ان يكون سببا للجزاء او ملزوما له
وليس عدم الاتيان بما ذكر سببا للانتفاء ولا ملزوما له فكيف صح وقوعه جزاء
له وتقديره ان اتقاء النار ههنا وقع موقع ظهور انه معجز وان التصديق به واجب

ظهر

او بدائية لان يناسب المقام وان كان مطابقا للواقع لعدم انتظامه مع سياق الكلام فان التحدي انما وقع بالمثل المساوي في الصفة معلا ما ارتيب كما لا يخفى

على سبيل الكناية ولا خفاء في كونه مشروطا بعدم الاتيان بمثل السورة وكونه مسببا ولازما له
وهذا اختيار لما اختاره السكاكي من ان الانتقال في الكناية من اللازم الى الملزوم
وفي المجاز بالعكس ورد لما ذهب اليه صاحب الكشاف الى الكناية باعتبار ان ترك العناد
ووجوب الايمان لازم لانتفاء النار فاطلق الملزوم واريد اللازم اذ يرد عليه انه ح يكون
مجازا لا كناية لابتنائها على عكسه واجاب عنه شارحه بان معيار الفرق بينهما عند المص منافاة
ارادة المعنى الحقيقي وعدمها كما يعرف في مواضع من الكشاف وسيأتي لهذا البحث زيادة
تحقيق في موضعه ان شاء الله تعالى ووجه سلوك سبيل الكناية امور ذكر الاول بقوله تقريرا
للمكنى عنه لان في الكناية اثبات الشيء ببينة لان الانتقال فيها على رأي المص من التابع من
حيث انه تابع وظاهر انه لا يوجد بدون المتبوع والثاني بقوله وتهويلا لشأن العناد
فان انتفاء النار اذا انيب مناب ترك العناد وابرز ترك العناد في صورة انتفاء النار
فقد اقيمت النار مقام العناد وابرز العناد في صورة النار وفي ذلك تهويل لشأنه
وتخويف تام منه والثالث بقوله وتصريحا بالوعيد فان الجزاء الحقيقي وهو ظاهر انه معدول عن
التصريح به واجب انما يدل على الوعيد بالالتزام بخلاف قوله فاتقوا النار التي وقودها الناس
والحجارة مع الايجاز يجوز ان يكون قيدا للاخير وان يكون للمجموع فيظهر ذلك بالتأمل وفيه رد
على الكشاف حيث جعل الايجاز وجها مستقلا ولا يصلح له اذ لو وجه بانه من حيث ان تلك
الوسايط التي صرح بها في توجيه ارتباط الجزاء بالشرط مرادة بحسب المعنى وان لم يكن مقدرة
في العبارة يرد عليه انه لو قيل فاتركوا العناد لكانت تلك الوسايط مرادة ايضا فلا ايجاز
بسبب الكناية الا ان يوجه بما قال صاحب الكشف انه من حيث اريد بهذه الكناية مجموع
المعنيين اعني انتفاء النار وترك العناد معا فيكون موجزا للوجوب اي الثبوت والتحقق
معترضا بين الشرط والجزاء اشارة الى ان قوله ولن تفعلوا اعتراضية لا محل لها من الاعراب
والواو الداخلة عليها تسمى واو اعتراضية ليست حالية ولا عاطفة تهكما بهم تعليل
لقوله صدر ووجه التهكم انهم ابرزوا في معرض من يشك في غلبة من يعارضه عليه مع ظهور
بطلانه استهزاء بهم كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة على من يعارضه

يعني صاحب الكشاف

قوله وتصريحا بالوعيد مع الايجاز لانه لو سلك
مسلك التصريح لاحتيج الى الانتقال فان [illegible]
العناد [illegible] للعذاب [illegible] النار التي وقودها [illegible]
[illegible]

لخصمه

لخصمه ان غلبتك لم ارحمك وهو يعلم انه غالبه استهزاء به او خطابا معهم على حسب ظنهم حيث
قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا فان العجز قبل التأمل اي عجزهم قبل ان يتأملوا في حالهم ايقدرون
على مثله ام لا لم يكن محققا عندهم فانهم لما كانوا متكلين على فصاحتهم واقتدارهم على اساليب
الكلام كان عجزهم بالقياس الى ظاهر حالهم كالمشكوك فيه لديهم وان لم يكن هناك شك
حقيقة اذ لا يتصور حصوله الا بعد حضور طرفي النسبة والتأمل فيهما وفي ذلك ايماء الى انهم
لو تأملوا لم يشكوا في عجزهم بل قطعوا به وتفعلوا جزم بلم لما تقرر امتناع اجتماع عاملين
على معمول واحد وقد اجتمع ههنا ان ولم احتيج الى ترجيح احدهما فرجح لم واستدل عليه بوجهين
حاصل الاول الاستدلال بعلامات خارجية كل منها يفيد رجحان عاملية لم على ان فيكون الكل
مفيدا للقطع لها وحاصل الثاني الاستدلال بان لم كالجزء من المضارع فيكون ادخل في العمل من
ان اما الاول فلقوله لانها واجبة الاعمال حيث لا يتخلف الجزم عنها بخلاف ان اذ قد تدخل
على الماضي هذا هو العلامة الاولى فان نقضت بقوله لولا فوارس من نعم واسرتهم
يوم الصليفاء لم يوفون بالجار اجيب بانه ضرورة وخالف ابن مالك انه لغة مختصة بالمضارع
لا تدخل الماضي لان وضعها لقلب المضارع ماضيا فيختص به ضرورة وظاهر ان للاختصاص
زيادة تأثير في العمل وهذا هو العلامة الثانية متصلة بالمعمول بخلاف ان وظاهر ان القرب
مرجح وهذا هو العلامة الثالثة فان نقضت بقوله فاضحت مغانيها قفارا رسومها كان لم
سوى اهل من الوحش تؤهل اجيب بانه شاذ للضرورة واما الثاني فلقوله ولانها اي لم لما صيرت
اي المضارع ماضيا صارت كالجزء منه اي المضارع وحرف الشرط كالداخل على المجموع وبين
الدليلين فرق اخر وهو ان الاول يفيد عاملية لم مع السكوت عن ان ان عاملة ام لا
فضلا عن تعيين محل عملها والثاني يفيد عامليتهما مع تعيين محليهما ولهذه الدقيقة
فرع على الثاني قوله فلذلك اي لكونها كالداخل على المجموع ساغ اجتماعهما فان جواز اجتماع
العاملين على الثاني اظهر فتدبر بغير انه اي لن ابلغ من لا لانه ينفي المستقبل نفيا مؤكدا
كما زعم بعضهم فنقضت اي مرتجل غير منقول من لفظ اخر وفي الرواية الاخرى عن الخليل
اصله لا ان حذفت الهمزة لكثرة الاستعمال وسقطت الالف لالتقاء الساكنين وقال

سيبويه تأكيد لمجيء المصدر بالفتح والاسم بالضم عطف على قوله المصدر بالفتح وانما قال ولعله عدل
سمي به لان الاشتراك خلاف الاصل وتقليله بقدر الامكان واجب وقد قرئ به والظاهر ان
المراد به ان بذلك المعنى والاسم بالمعنى المذكور وهو ان يكون من قبيل فلان فخر قومه وقد نوابها انهم
اشار الى بيان وجه قران الناس بالحجارة وجعلهم معاً وقودا بكانتهم ان قربهم ومنزلتهم
عند الله تعالى ويدل عليه قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم فان هذه الاية تفسير
ما نحن فيه اذ قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله في معنى الناس والحجارة وحصب
جهنم في معنى وقودها او بتعيض عطف على بما هو منشأ او قيل الذهب والفضة عطف
على ان المراد بها الاصنام ولما كانت الاية مدنية نزلت بعد ما نزل اه يرد عليه اولا ان
هذه الاية من جملة ما نزل فيه يا ايها الناس وقد سبق انه مكي وثانيا ان سورة التحريم
مدنية اتفاقا وثالثا ان الصفة كالصلة يجب ان يكون معلومة الانتساب الى الموصوف
ومن ثمه اشتهر ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف كما ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار
فيتوجه الاشكال في قوله نارا وقودها الناس والحجارة ورابعا ان سماع الاية
في سورة التحريم لا يفيدهم العلم اذ لا يعتقدون حقيقتها الجواب عن الاول انه
قد اشار فيما سبق الى منع رفع ما روي ان النبي صلعم كان قيل لا وجه للسؤال عن
اصله لان المصدرة بيا ايها الناس الاية البقرة فلم لا يجوز ان يكون تلك مكية وقوله
تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا الاية مدنية قلنا لما تقرر ان هذه السورة كلها مدنية الا
قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون الى الله الاية فان هذه الاية نزلت يوم عرفة بمنى وعن
الثاني بان تلك الاية وحدها من التحريم جاز ان يكون مكية وعن الثالث ان الصلة والصفة
يجب كونها معلومتين للمخاطب لا لكل سامع وما في التحريم خطاب للمؤمنين وهم قد
علموا ذلك بسماعهم من النبي عليه الصلوة والسلام ولما سمع الكفار ذلك الخطاب
ادركوا منه نارا موصوفة بتلك الجملة فجعلت صلة فيما خوطبوا به فان قيل انتساب
تلك الجملة الى المنكر اذا كان معلوما للمخاطبين اعني المؤمنين بسماع منه عليه السلام
كان ذلك المنكر معهودا باعتبار هذه النسبة فحقه ان يعرف قلنا قد قصد التهويل

بالتنكير

في القاموس الحجر محركة الصخرة والذهب والفضة

بالتنكير والاشارة الى الحضور في الاذهان بالتوصيف وهذا مناسب لتقرير المعنى حيث
لم يتعرض لوجه تنكير ما في التحريم بخلاف صاحب الكشاف حيث قال فان قلت فلم جاءت
النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة في سورة التحريم وههنا معرفة ولهذا ذهب بعض
شراحه الى تجويز انه لا يشترط العلم في صفات النكرات حتى يلزم كونها معهودة لكن
الذي ادى اليه نظري ان قوله فلم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة في سورة
التحريم توطئة لقوله وههنا معرفة فكأنه قد جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة
في سورة التحريم فما وجه تعريفها ههنا فيه لا يكون وجه التنكير مقصودا بالبيان ولذا اكتفى
في الجواب ببيان وجه التعريف ولم يتصد لبيان وجه التنكير فيجوز ان يكون ما ذكرنا
من قصد التهويل فتدبر وعن الرابع ان ادراكهم الى حصل بالسماع كاف في ذلك
ولا حاجة الى ان يجزموا به والجملة استيناف فليس لها محل من الاعراب كانها جواب
لمن قال لم كان وقودها الناس والحجارة فقيل لانها اعدت للكافرين فلا جرم كانوا
احقاء بان يكونوا مع معبوديهم وقودا لها فظهر انه مناسب ههنا وان قال بعضهم
انه وان لم يناسب ههنا لكن عطف وبشر على قراءة المبني للمفعول عليه يقوي جانبه
او حال باضمار قد من النار قيل لا يصح ايضا التقييد بها فالاوجه انها صلة بعد صلة
بلا عاطف بينهما على قياس ما يقع في الاخبار والصفات وقيل عطف بترك
العاطف كما سيأتي في هذا الكتاب وفي الكشاف في مواضع لا من الضمير الذي
في وقودها وان جعلته مصدرا قال ابو البقاء لا يجوز ان يكون حالا من الضمير
في وقودها لثلثة اشياء احدها انها مضاف اليها والثاني ان الحطب لا يعمل في الحال
والثالث انك تفصل بين المصدر وما عمل عمله وبين ما يعمل فيه بالخبر وهو الناس والمص
اشار الى ان الوجهين الاولين انما يجريان اذا اريد بالوقود الاسم وهو الحطب
واما اذا اريد به المصدر فلا لان الضمير في فاعل معنى وان كان مضافا اليه صورة وان
المصدر يعمل في الحال بلا مرية ولذا اختار الثالث فقال للفصل بينهما بالخبر فانه شامل
للاسم والمصدر وفي الايتين دليل على اثبات النبوة من وجوه جمع بين الايتين وان كان

المفهوم من الكشاف والكبير وغيرهما ان الاستدلال بالثانية فقط لان ما هو دليل في الحقيقة
انما يؤخذ منهما جميعا اما الاول والثالث فظ كما سيأتي واما الثاني ففيه نوع خفاء واستتار
وسنبينه بوجه مختار ان شاء الله تعالى الاول ما فيهما من التحدي هذا مستفاد من قوله
فأتوا بسورة من مثله والتحريض على الجد وبذل الوسع في المعارضة هذا مستفاد من
قوله تعالى وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين بالتقريع والتهديد وتعليق
الوعيد على عدم الاتيان هذا مستفاد من قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الاية وما ورد
انه عجز طائفة مخصوصة عن المعارضة لا يدل على اعجازه دفعه بقوله ثم انهم مع كثرتهم واشتهارهم
بالفصاحة وتهالكهم اي حرصهم على المضادة لم يتصدوا للمعارضة والتجأوا الى جلاء الوطن
وبذل المهج فلما عجزوا عن ذلك علم عادة انه معجز عند اهل الدهر اذ لا يتصور زيادة على
ما كانوا عليه من العدد والعدد والمهج جمع مهجة بمعنى الروح والثالث انهما تتضمنان
الاخبار عن الغيب اقول يرد على ظاهره ان المتضمنة للاخبار عن الغيب هي الثانية
فقط فلا وجه للتثنية ويمكن ان يقال معنى تضمنهما اياه ان لكل منهما مدخلا في الاخبار
عن الغيب اما الثانية فلان الجزء منها ولن تفعلوا جزء منها واما الاول فلان الفعل
المنفي بلن في الخبر عبارة عن الاتيان بالسورة المذكورة في الاولى وانما عدل اليه
للايجاز كما عرفت على ما ان كائنا وكل الاخبار على الوجه الذي هو ان الاخبار ملتبس
به من مطابقة حكمه للواقع اذ قد تقرر ان مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال
عقلي وما ورد انه يحتمل انهم عارضوه بشيء لكنه لم ينقل الينا لمانع ولا يلزم من عدم
العلم بشيء عدمه دفعه بقوله فانهم لو عارضوه بشيء او من الزائدين ان الدافعين فان
العادة تدل وقال صدق الاخبار انما يعلم بعد انقراض الاعصار كلها اجيب
بانه خطاب مشافهة فيختص بالموجودين فاذا انقرضوا ولم يفعلوا ثبت صدقه
وكان معجزة ولو عمم حصل المقصود ايضا لان زمان التحدي زمان كان فيه الفصحاء
والبلاغة في غاية ما يمكن للبشر وبعده انتقصا حينا فحينا حتى انعدما فاذا لم
يعارضوه مع كمالهم فلان لا يعارضه من يأتي بعدهم مع نقصانهم اولى عطف

على

على الجملة السابقة قد تقرر في موضعه ان العطف قد يكون بين المفردات وما في
حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب وقد يكون بين الجمل التي لا محل لها من الاعراب
وقد اعتبر صاحب الكشاف بين قصتين بان يعطف مجموع جمل مسوقة لغرض
على مجموع جمل اخر مسوقة لغرض آخر فيعتبر التناسب بين القصتين دون احاد
الجمل الواقعة فيهما وتبعه المص فاراد بالجملة السابقة مجموع قوله وان كنتم في ريب
الى قوله اعدت للكافرين وبالمعطوف مجموع قوله وبشر الذين آمنوا الى قوله
خالدون والمقصود عطف حال من آمن بالقران ووصف ثوابه على حال
من كفر به وكيفية عقابه فلا حاجة حينئذ في صحة العطف الى جملة ثانية سابقة
وهذا وجه حسن لا غبار عليه وانما الاشكال في المثال الذي اورده صاحب
الكشاف حيث قال كما تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرا بالعفو
والاطلاق فان قولك زيد يعاقب بالقيد والارهاق مشتمل على جملتين كبرى
وصغرى وقولك بشر عمرا بالعفو والاطلاق جملة واحدة فليس ههنا
قصتان عطف احديهما على الاخرى بل جملة واحدة عطف احديهما على
الاخرى بل جملة واحدة عطفت في الظاهر على ما لا يصح عطفها عليه من احدى الاوليين
وقد اجيب عنه بانه اشار بذلك الى قصتين معنى بلتين وكانه قال زيد يعاقب
بالقيد والارهاق فما اسوء حاله وما اخسره الى غير ذلك مما يناسبه وبشر عمرا بالعفو
والاطلاق فما احسن حاله وما اربحه ونحو ذلك ويستنبط ان معنى يقال شغله عنه عن الامر ان
شغله عنه عن اقترف اي اكتساب ما يردي اي يهلك او على فاتقوا عطف على قوله
على الجملة السابقة وهذا ايضا مذكور في الكشاف واعترض عليه اولا بان فاتقوا جواب
للشرط فان عطف بشر عليه كان التقدير فان لم تفعلوا فبشر الذين آمنوا ولا ارتباط
بينهما وثانيا بان عطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب آخر انما يحسن اذا صرح بالنداء
كما في المثال الذي اورده واما بدون التصريح به فقد منعه النحاة والمص اشار الى الجواب
عنهما بقوله لانهم اذا لم يأتوا بما يعارضه الخ اما عن الاول فلان حاصل كلامه ان تبشير المقصود منه

كتخويف المنكرين مترتب على عدم معارضة الكفرة اذ حينئذ يثبت كون القرآن معجزا ويتحقق صدق
النبي صلى الله عليه وسلم فيكون تصديقهم سببا للتبشير بالثواب بسبب عجزهم وتكذيبهم سببا
للانذار بالعقاب وهذا القدر من الربط المعنوي كاف في عطفه على ذلك الجزاء وان لم يكف
في جعله جزاء ابتداء واما عدم الكفلان ما ذكروه انما هو اذا قصد بالامرين مخاطب واحد
صورة ومعنى وههنا ليس كذلك لان الامر وان كان خطابا للكفرة بالاتقاء صورة لكنه متضمن
لخطاب الرسول بالانذار معنى فلا اشكال ولدفع هذا الاشكال اختار السكاكي
انه عطف على قل مقدرا قبل يا ايها الناس اي قل كذا وكذا وبشر المؤمنين واعترض
عليه بان قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا لا يصح ان يكون مقولا للنبي صلعم الا ان
يتعسف ويقال اريد به ان يذكره عليه الصلوة والسلام بعبارة يتغير كان يقول وان كنتم
في ريب مما نزل الله علي واختار صاحب الايضاح انه عطف على مقدر بعد اعدت
اي فانذر الذين كفروا وبشر الذين آمنوا وهو نظير ما ذكره المص في واهجرني
مليا اي فاحذرني واهجرني وهذا احسن الوجوه وقريب مما ذكره المص فتدبر واما
امر الرسول يعني ان المامور بالتبشير اما يكون الرسول عليه السلام خاصة كما هو الاصل
في الخطاب او يكون غيره فان اعتبر فيه صلاحية التبليغ للوعد والوعيد بطريق الخلافة
عالم كل عصر الظاهر انه يتناول كل عالم في كل عصر ويحتمل ان يكون اشارة الى ما ذكره ابن الجوزي
في تاريخه ان هذه الامة طبقات كل طبقة منها اربعون سنة وفي كل اربعين فقيه
ومحدث وزاهد وبينهم الا الطبقة الرابعة عشر الطبقة الاولى وهي عند الراس
او لم يعتبر فيه تلك الصلاحية فهو كل احد يقدر على البشارة والبا في بان يبشرهم متعلقة
بامر ولم يخاطبهم اي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالبشارة كما خاطب الكفرة بالانذار
والوعيد تفخيما لشانهم فان المقام الغضب لطائفة وخوطبوا بالوعيد على ابلغ
وجه كان المناسب لطائفة اخرى معرض عنهم ان يترك الخطاب معهم ويغير الاسلوب
في شانهم سواء قدم الخطاب كما في هذه الآية او اخر كما في قوله تعالى ان اصحاب الجنة اليوم
في شغل فاكهون الى قوله وامتازوا اليوم ايها المجرمون وابدا ان ابانهم افعاء بان يبشرهم

كما كان مقام

ان

ان يحصل لهم البشارة من مبشر كان واما التشريف الحاصل من كون المبشر هو الله تعالى
فحاصل من الامر بالتبشير فتدبر وبهنا ان وامر من التهنئة بما اعد الله لهم من النعيم المقيم
فيكون استئنافا اي يتعين كونه اعدت استئنافا ولا يبقى للحالية وجه لان المعطوف
لا يحتملها البشارة بالكسر الخبر السار قوله فانه تظهر اثر السرور في البشرة بيان لوجه
التسمية فاخبروه فرادى عتق اولهم اشارة الى انهم لو اخبروه معا عتق كلهم لانهم
جميعا بشروه ولو قال من اخبر في مكان من بشر في فاخبروه فرادى عتقوا جميعا لان
الاخبار في المتعارف ان يذكر الجملة الخبرية ويراد بها معناها سواء افادت العلم او لا
وان كان في اصل اللغة بمعنى الاعلام قال الامام المرزوقي في قول الشاعر قومي هم قتلوا
اميم اخي ان هذا الكلام تاسف وليس باخبار يعني انه لم يقصد به افادة مضمون الجملة ولا
انه عالم به والماموردات البشارة اذا كانت بهذا المعنى فعلى اي وجه استعملت في قوله تعالى
فبشرهم بعذاب اليم قال واما قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم فعلى التهكم اي الاستعارة
التهكمية لزيادة غيظ الكفرة وهي استعارة اسم احد الضدين للآخر بتنزيل
التضاد منزلة التناسب بواسطة التهكم والاستهزاء او قد حققت في موضعها
او على طريقة قولهم تحية بينهم ضرب وجيع اوله وخيل قد دلفت لها بخيل اراد بالخيل جماعة
الفرسان قد دلفت بمعنى دنوت واراد بطريقة جعل افراد التحية نوعين متعارفا
وغير متعارف كما جعل الشاعر افراد التحية نوعين متعارفا وهو الكلام الجاري فيما بين
الناس لقصد الاكرام واصلها الملك يقال حياك الله اي ملكك وغير متعارف هو الضرب
الوجيع قال الراغب ان مثل ذلك قد يستعمل على سبيل التهكم نحو تحية بينهم ضرب وجيع
اقول الظاهر ان مراد المص الرد عليه لكنه غير وارد لان جعل التحية نوعين متعارفا وهو
ظاهر وغير متعارف وهو الضرب الوجيع انما هو بواسطة التهكم صرح به المحققون
من شراح المفتاح وهي من الصفات الغالبة التي تجري مجرى الاسماء في استعمالها
بلا قصد الى موصوف قال الحطيئة بضم الحاء المهملة على وزن الحمير قال ابن الاثير ان
سبب قول الحطيئة ان النعمان دعا بحلة من حلل الملوك وقال للوفود وفيهم ،،

العيص بن ... ان في الاصل الرجل

[illegible]

اوس بن حارثة بن لام الطائي احضر وانى غدا فانى ملبس بنى الحلة اكرمكم فلما كان الغد حضروا الا اوسا فقيل له لم تتخلف فقال ان كان المراد غيرى فاجمل الاشياء ان لا احضر وان كنت المراد فسأطلب فلما جلس النعمان ولم يراوسا قال اذهب الى اوس وقولوا احضر آمنا مما خفت فحضر والبس الحلة فحسده قوم من اهله فقالوا للحطيئة اهجه ولك ثلثمائة ناقة فقال كيف اهجو احدا كل ما ان رجالى حتى يتشبع نعلى منه وانشد كيف الهجاء وما تنفك صالحة من آل لام بظهر الغيب تاتينى تاتينى خبر ما تنفك وبظهر الغيب متعلقة بها ان تاتينى ملتبسة بالغيب فاقحم الظهر مبالغة فيه حيث جعل له ظهرا يستند اليه وتتقوى به وهى من الاعمال ما سوغه الشرع بمنزلة الجنس يتناول المباح وحسنه بمنزلة الفصل يخرج المباح فيختص بالمندوب وما فوقه وما ينبنى على ما ويل الخصلة اذ لم تنقل الى الاسم ليكون للنقل من الوصفية الى الاسمية او الخلة بفتح الخاء المعجمة بمعنى الخصلة واللام فيها للجنس اعلم ان المراد بالصالحات ليس جنس الجمع مطلقا والا لكفى الافراد هو ثلثة من الاعمال او اثنان منها ولا الجنس كله لامتناع ان ياتى به كل واحد وان ياتى به كل واحد وان قصد التوزيع عاد المحذور وهو ان يكفى من كل واحد ثلثة اعمال او اثنان بل اقل بناء على انقسام الآحاد على الآحاد فتعين ان يراد ما يناسبها وهو ما يجب على كل مكلف بالنظر الى حاله فيختلف باختلاف احوال المكلفين من الغنى والفقر والاقامة والسفر والصحة والمرض ونحو ذلك فيجب مثلا الزكوة او الحج او اتمام الصلوة او تنجيز الصوم على واحد دون آخر فمعنى عملوا الصالحات ان كل واحد عمل جميع ما يجب عليه من العمل على حسب حاله وفيه شائبة توزيع والقرينة على ارادة هذا المعنى اختلاف احوالهم فى التكاليف وعطف العمل على الايمان مرتبا بكسر التاء للحكم وهو التبشير بان لهم الجنات عليهما اشعار بان السبب فى استحقاق هذه البشارة مجموع الامرين فان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعليته له لا يريد بهذا ان الايمان المجرد لا ينجى وان الجمع بينهما يوجب الثواب وان ترك العمل يوجب العقاب كما هو رأى المعتزلة بل ان الجمع بينهما علامة لحصول الثواب فضلا من الله تعالى وترك العمل علامة لحصول العقاب عدلا من الله تعالى مع جواز العقاب على الاول والثواب على الثانى فالايمان المجرد جاز ان يكون

وعندى ان المراد جميع الجنس باعتبار التوزيع ... الآحاد على الآحاد ... الاعمال الواجبة ... واحد ما يخصه ... كل واحد عملا واحدا ... دخل كل منهم ... [illegible]

[illegible]

منجيا وهذا هو مذهب اهل الحق وقد حقق فى علم الكلام والتصديق اشتراط الاسلام والاعتناء اى لا فائدة وفيه ان فى عطف العمل على الايمان دليلا على ان الاعمال خارجة عن مسمى الايمان اى غير داخلة فيها كما هو رأى المحدثين والمعتزلة والخوارج ولا بيان نفيه كما نقل عن المعتزلة انهم يدعون نفى الايمان فى النزاع الى فعل الطاعات كما قرر فى كتب الاصول اذ الاصل ان الشئ لا يعطف على نفسه ناظرا الى كون الايمان نفس الطاعات وما هو داخل فيه ناظرا الى كون الطاعات جزءا منه والاصل لا يترك الا لضرورة ولا ضرورة فلا يترك بنزع الخافض يعنى الباء وايصال الفعل يعنى بشر كان ابن زهير كان عينى فى غربى مقتلة من النواضح تسقى جنة سحقا بالنصب فى تتابع دموع عينيه حيث اختار الغرب وهى الدلو العظيمة وثناها اشعارا بدوام الانسكاب بشغل فيهما فى المجىء والذهاب اذ لا تترك تنصب واحدة وترسل اخرى وذكر المقتلة وهى المذللة التى تخرج الدلو ملائى وصفها بكونها من النواضح المتمرنة على هذا العمل واورد الجنة الدالة على الكثرة والالتفات والنخل المفتقرة الى الماء الكثير خصوصا اذا كانت سحقا اى تخلاطوالا صاعدة فى الهواء وهو جمع سحوق بمعنى الطويل منها وكان الظاهر ان يقول كان عينى غربا مقتلة لكنه اتى بكلمة فى لادعاء ان ما ينصب من الغربين ينصب من عينيه ثم البستان عطف على الشجر المظلل ربته وجه التسمية بقوله لما فيه من الاشجار المتكاثفة المظللة فيكون من اطلاق اسم الحال على المحل وكذا الحال فى قوله ثم دار الثواب لما فيها من الجنان الى البساتين من افنان النعم جمع فنن جمع فنن وجمعها وتنكيرها لان الجنان اى يعنى ان الجنان متعددة متفاوتة فالجمع للتعدد والتنكير للتفاوت ولا على الاطلاق عطف على لا لذاته بل بشرط ان يستمر عليه حتى يموت وهو مؤمن وهذا متفق عليه بين الاشاعرة والماتريدية فان حصول المراتب الاخروية مشروط بالموت على الايمان بلا خلاف وانما الخلاف فى ان التصديق والاقرار اذا وجدا من العبد هل صح له ان يقول انا مؤمن حقا ولا ينبغى ان يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى

كما هو مذهب الماتريدية لانه ان كان للشك في الحال فهو كفر لا محالة وان كان
للتأدب واحالة الامور الى مشية الله تعالى او للشك في العاقبة والمال لا في
الآن والحال او للتبرك بذكر الله والتبرء عن تزكية نفسه والاعجاب بحاله فالاولى
تركه لايهامه بالشك او ينبغي تركه لذلك كما نقل عن بعض الاشاعرة بناء على ان العبرة
في الايمان والكفر والسعادة والشقاوة بالخاتمة تجري من تحتها الانهار ربما كان
دار الثواب آخر ما نقل اليه لفظ الجنة كان الظاهر ان المراد ههنا في تحتاج
الى حذف المضاف فلان الماء في البساتين اذا كان جاريا على وجه الارض كان
احسن فيه اذا كان جاريا تحتها ولذا قال ان من تحت اشجارها واما اذا اريد بها
الاشجار كما في جنة سحقا فلا حاجة اليه ويجوز ان يحمل ايضا على الاستخدام كما تراها
جارية تحت الاشجار الثابتة على شواطئها اي جوانب الانهار وفيه ايماء الى ان ما
في عبارة الكشاف تسامح حيث قال كما ترى الاشجار الثابتة على شواطئ الانهار
وان تكلف بانه قصد تشبيه الهيئة بالهيئة فلم يلزمه ان يقول كما ترى الانهار
جارية تحت الاشجار وقد ابد تقدير المضاف والتشبيه المذكور بقوله وعن
مسروق انهار الجنة تجري من غير اخدود وهو الشق المستطيل في الارض
يعني انها انما تجري على سطح الجنة منضبطة بالقدرة حيث شاء اهلها كذا ذكره
الامام القرطبي واللام في الانهار للجنس قصد به الاشارة الى جنس جمع النهر
بلا قصد الى العموم والاستغراق او للعهد والمعهود هي الانهار المذكورة
في قوله تعالى انهار من ماء غير آسن الآية هكذا قال صاحب الكشاف ايضا ور
واعترض عليه بانه مع توقفه على سبق ذكر المنكر على المعرف فيه بعد لا يخفى
في سورة محمد صلى الله عليه وسلم
والتركيب للسعة يقال استنهد ان انسع وانهرت فتوح الضربة اي
وسعته وانهرت الدم اي اسلته بكثرة والمنهدة فضاء بين افنية القوم يلقون
فيه كناساتهم والمراد بها اي بالانهار ماؤها على الاضمار الذي يسمى مجاز حذف
نحو واسئل القرية ولا يخفى ان لفظ فيها غير واقعة موقعها لان الماء في الانهار

لا يراد

لا يراد بالانهار بل بالمضاف المحذوف فيتبادر او على المجاز المطلق من قبيل ذكر المحل وارادة
الحال او المجاري انفسها عطف على ماؤها فالانهار حقيقة واسناد الجري اليها مجاز
كما في الآية الكريمة صفة ثانية لجنات ترك العاطف بينهما اشعار بالاستقلال فيكون
منصوب المحل او خبر مبتدأ محذوف هي هي او هم فيكون مرفوع المحل او جملة مستأنفة
فلا يكون له محل من الاعراب فظهر ان المقصود بيان وجه الاعراب وجودا وعدما
ولا ابتنائه جريانه بعض الاعتبارات في البعض فلا وجه لما قيل ان الكلام يعود الى تلك
الجملة المحذوفة المبتدأ فان جعلت صفة او استينافا كان تقدير الضمير مستدركا وان
جعلت ابتداء كلام بحيث لا يكون صفة ولا استينافا فليكن كذلك بلا حذف
ولا حاجة في دفعه الى ان يقال بتقدير هي يظهر معنى الوصفية وبتقدير هم يتقوى
شأن الاستيناف وان كان كلاهما حسنا في نفسه وايا ما كان ففي الاستيناف
نوع خفاء بينه بقوله كانه لما قيل الخ فيكون من قبيل ما يكون السؤال فيه عن غير السبب
المطلق والسبب الخاص نحو زعم العواذل انني في غمرة صدقوا ولكن غمرتي لا تنجلي
في خلدان فلب فاذ نجح اي ازيل وكلما نصب على الظرف والعامل فيه قالوا ورزقا
مفعول به لقوله رزقوا فانه يتعدى الى مفعولين لا مفعول مطلق من الاولى
والثانية للابتداء مع القواعد النحوية ان حرفي الجر بمعنى واحد لا يتعلقان بفعل
واحد الا على قصد الابدال نحو نظرت الى الفلك الى قمره او التبعية نحو مررت بزيد وبعمرو
ولم يظهر الاول وفقد الثاني في الآية الكريمة تكلف صاحب الكشاف في تنوير الكلام
وايضاحه حتى قال بعض المحققين من شراح المتن قد بالغ في الوجه الاول في تصحيح تعلق
الظرفين المتحدين بفعل ومع ذلك لم يبعد وان امكن توجيهه بان مراده ومحصول كلامه
ان كلا الحرفين للابتداء الآن الاولى متعلقة بارزقوا مطلقا والثانية بارزقوا مقيدا
بكونه من الجنات وكلا الظرفين لغو فليس ذلك مما منعوه ولما كان هذا المعنى خفيا
دقيقا اوضحه بغاية ما يمكن مرة بعد اخرى واختار المتن رحمه وجها آخر فقال واقعتان
موقع الحال اي باعتبار متعلقهما والا فكيف يكون الحرف واقعة موقع الحال فيكون

وجرى قوله تعالى واو خص الارض انتهى
قال العلامة المحقق للازواج جواب تعالى
وقد اسند الى الارض انه من مجاز لا
انه تعالى الانتقال والله اعلم منه

الظرف فان مستقرين واصل الكلام ان مرجعه بعد ذلك الصورة ومعناه ان زيد تخلاصته
كل حين رزقوا مرزوقا حال كون ذلك المرزوق مبتدأ بكسر الدال من الجنات
حال كون ذلك المرزوق المبتدأ من الجنات مبتدأ من ثمرة واوضحه بقوله فقيد الرزق
المفهوم من رزقوا بكونه مبتدأ من الجنات لان الحال قيد للعامل وقيد ابتداؤه
منها بابتدائه من ثمرة فلم يتعلق الحرف الثانية بما تعلق به الاول ليحتاج الى القول
بالتقييد ثم زاد في الايضاح بقوله وصاحب الحال الاولى رزقا لانه مفعول به بمعنى
مرزوقا وصاحب الحال الثانية ضميره اي ضمير رزقا المستكن في الحال يعني مبتداء
الاول فيكونان من الاحوال المتداخلة المترادفة ويحتمل ان يكون من ثمرة بيانا بعدم
كما في قولك رايت اسدا فيه تصريح بان من التجريدية بيانية ورد بان المبالغة المطلوبة
بالتجريد تفوت لان الاجمال والتفصيل يفيد المبالغة في البيان لان في الصفة التي قصد
بالتجريد المبالغة فيها فالظاهر انها ابتدائية اي رايت اسدا كائنا منتزعا منك فعلى
هذا الاحتمال الظرف الاول لغو والثاني مستقر وقع حالا من رزقا واما الثمرة فعلى
الاحتمال الاول المراد بها النوع لا الفرد كتفاحة مثلا لان ابتداء الرزق من البستان
من فرد يقتضي ان يكون المرزوق قطعة منه لا جميعه ليصح الابتداء وهو قبيح جدا
او على الثاني يجوز حملها على النوع والجناة الواحدة اي مرزوقا هو نوع من الثمرة او فرد اي قبيح قطعا
من النوع ورزقا على الوجهين ثاني مفعولي رزقوا اقول ههنا احتمال ثالث
غير ما ذكره المص وصاحب الكشاف خال من التكلف والاعتساف وهو ان يكون من
ثمرة بدل اشتمال من منها فان من الظاهر ان الرزق لا يكون من نفس الجنة وعينها
بل مما فيها من المأكولات فلما قيد كلما رزقوا منها دل على مرزوق اجمالا فبقيت
النفس عند ذكر المبدل منه متشوقة اي نفيسة منتظرة له فلما قيل من ثمرة ارتفع الاشتباه
وكان مبينا وملخصا لما اجمل اولا فان قيل لا بد في بدل الاشتمال اذا كان ظاهرا
من ضمير راجع الى المبدل منه ليعرف تعلقه بالاول قلنا قد صرح المحققون بجواز
ترك الضمير اذا ظهر تعلق الثاني بالاول وعلم كقوله تعالى قتل اصحب الاخدود

النار

النار لاستنار فصتهم وانهم ملاء والاخدود نارا وظاهران التعلق ههنا اظهر من
التعلق الذي هناك وهذا اشارة الى نوع ما رزقوا المذكور وان ما رزقوا من قبل سواء
كان في الدنيا او الجنة قد فني وعدم فكيف قالوا هذا الذي رزقنا من قبل والاشارة
لا يكون الا الى الموجود الحاضر دفعه اولا بان الاشارة ليست الى عينه ما رزقوا بل
الى نوعه كما في المثال الذي ذكره وثانيا بقوله وان كانت الاشارة الى عينه صير الى حذف
المضاف فالمعنى هذا مثل الذي رزقناه الخ فان الطباع مائلة الى المالوف متنفرة عن غيره
قيل هذا جيد لو لم يضم اليه متنفرة عن غيره فان بطلانه ظاهر ولكل جديد لذة والحديث المعاد
مثل في الكراهة ويرد عليه انه جيد لو لم يكن الكلام في الطعام فان التجربة والوجدان شاهدان
عدلان بان ما لم يعهد اكله وان حسن شكله لا يباشر عاقل ذوقه وان لم يوجد لذته فوقه
لاحتمال ان يكون مرا او سما مضرا اكلا او شما وتبين عطف على تميل الى وليظهر لها
اي للنفس مزيته اي فضيلة ثمر الجنة وكنه النعمة فيه اي في ذلك الثمر او في الجنة عطف
على في الدنيا لان طعامها متشابه الصور فاما ان يكون متخالف الطعم اولا ذكر الاول
بقوله كما حكي عن الحسن وذكر الثاني بقوله وكما روي انه عليه السلام قال الخ ورتب على الثاني قوله
فلعلهم اذا رأوها على الهيئة الاولى قالوا ذلك وانما قاله تحقيقا لمعنى الشرطية اذ لم يذكر
في هذا الحديث كما ذكر في الحكاية عن الحسن والاول ان يكون معنى من قبل من قبل هذا
في الدنيا اظهر من الثاني وهو كون معناه من قبل هذا في الجنة لما فيه من عموم كلما بخلاف
الثاني اذ لا يستقيم عليه هذا القول في الثمرة المرزوقة في المرة الاولى في الجنة وتبجحهم اي
افتخارهم اعتراض على الثاني من يجعل الاعتراض في آخر الكلام وتذييل على راي من لا يجوزه
فيه يقرر ذلك اي ما فهم من الكلام السابق من تشابه ارزاق الدارين والضمير في به
على الاول وهو كون معنى من قبل من قبل هذا في الدنيا راجع الى ما رزقوا في الدارين اشارة
الى جواب سؤال مقدر تقدير السؤال ان افراد ضمير به لا يلائم السابق والسياق
اما الاول فلانه راجع الى امرين دل عليهما هذا الذي رزقنا من قبل فان هذا اشارة
الى المرزوق في الاخرة والخبر اعني الذي رزقنا الى المرزوق في الدنيا واما الثاني

فلان متشابها حال عن ضميره وهو يقتضي التعدد وتقرير الجواب ان تعدد الدارين
لا يقتضي الا تعدد ما رزقوا فيهما بالشخص او النوع وليس رجوع الضمير بذلك الاعتبار
بل باعتبار الاتحاد والجنس وهو حاصل فيما رزقوا فيهما فانه مدلول عليه بقوله هذا الذي رزقنا
من قبل وقد عرفت ان هذا اشارة الى المرزوق في الآخرة والذي رزقنا هو المرزوق
في الدنيا وهما متحدان جنسا فالضمير العائد اليهما نظرا الى الوحدة الجنسية وظهر منه
صحة جعل متشابها حالا عنه نظرا الى التعدد النوعي او الشخصي وفي العبارة اي جواب
سوال آخر وهو ان الاتيان به في الآخرة ليس بالمرزوق في الدنيا والآخر بل في الآخر فقط
وتقرير الجواب ان النظم لا يدل على ان الاتيان في الآخر خاصة بل المعنى اتوا به في الدارين
ونظيره في مجرد ان يعتبر في ارجاع الضمير المعنى دون اللفظ قوله تعالى كونوا قوامين بالقسط
شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى
بهما فانه عكس ما نحن فيه اذ ثني الضمير في بهما نظرا الى ما دل عليه الكلام من تعدد الجنسين
مع ان مرجعه احد الامرين اعني غنيا او فقيرا وان الضمير في الشرط اعني ان يكن مفرد
والمعنى ان يكن المشهود عليه غنيا او فقيرا فلا يمنعكم من الشهادة على الاقرباء غناهم او
فقرهم فالله اولى بهما اي بجنس الغني والفقير فترك افراد الضمير لئلا يتوهم ان اولوية
الله تعالى بالنسبة الى ذات المشهود عليه فقط بل انما باعتبار الوصفين ليعم المشهود عليه
وغيره ففيما نحن فيه افرد الضمير مع ان ظاهر المرجع اثنان وفي النظير ثني الضمير مع ان ظاهر
المرجع واحد والضمير في به على الثاني وهو كون معنى من قبل من قبل هذا في الجنة راجع الى المرزوق
والمعنى اتوا بالمرزوق في الجنة متشابه الافراد وقد مر توضيحه هذا فصل خطاب وان
للآية محملا آخر وهو ان مستلذات اهل الجنة التي رزقوا بها خبر في مقابلة ما رزقوا
بها في الدنيا من المعارف المكملة للقوة النظرية والطاعات المكملة للقوة متفاوتة في
اللذة بحسب تفاوتها اي المعارف والطاعات زيادة ونقصانا قوة وضعفا وخلوا عن الريا
والسمعة وشوبا الى غير ذلك فيحتمل ان يكون المراد من هذا الذي رزقنا انه ثوابه
فيكون المضاف محذوفا والمعنى هذا المرزوق في الآخرة ثواب المرزوق في

الدنيا

الدنيا والمراد من تشابههما ما هو المعنى الحقيقي له كما عرفت في السوال وهو تماثلهما
في صفة الشرف في المرتبة وعلو الطبقة وبما قررنا ظهر ان مرجع ضمير به على هذا الا حتمال
ايضا جنس المرزوق في الدارين وكذا الحال في متشابها فتدبر وقوله ما كنتم
تعملون الى قوله ازواج مطهرة مما يستقذر من النساء بحسب الحس
ويذم من احوالهن بحسب الطبع والاول اما ان يتقرر به الذم من جهة الشارع
ايضا او لا الاول كالحيض والثاني مثل الدرن اي الوسخ والثاني ايضا هو ما يذم
منه اما ان يتقرر به الذم من جهة الشارع اولا والاول دنس الطبع وهو ان يكون
في طبعها ان لا تجتنب عن الفجور والبغي والثاني نحو سوء الخلق فانه منشاء القبح
المعاشرة مع زوجها فان التطهير يستعمل في تطهير الاجسام والاخلاق والافعال
في تطهير هذا جواب عما يقال ان التطهير حقيقة في التطهير عن النجاسات
وما يشبهها من المستقذرات الحسية وتعميمها لكل يستدعي جمع بين الحقيقة
والمجاز وتقرير الجواب انا لا نسلم انه حقيقة فيما ذكر خاصة فان شيوع الاستعمال
في عرف العامة واكثريته في القسمين يدل على انه حقيقة في القدر المشترك
بينهما قال الراغب التطهير يقال في الاجسام والاخلاق والافعال جميعا قال الله تعالى
وثيابك فطهر اي نفسك نقها عن الاوساخ وذلك مخاطبة للكافة وان كان لفظه للنبي
صلى الله عليه وسلم وقال الله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم
تطهيرا ومعلوم انه لم يرد تطهيرا عن نجاسة في ثوب وبدن وانما اراد تطهير النفس
الذي به المدح فان قيل سلمنا انه حقيقة في القدر المشترك لكن اللفظ مطلق لا عام
فكيف يتناول القسمين قلنا المطلق منصرف الى الكامل لا سيما في مثل هذا المقام
وكمال التطهير لا يحصل الا بالقسمين بلا مرية واذا العذارى بالدخان تقنعت
واستعجلت نصب القدور فملت العذارى جمع عذراء بمعنى البكر الملة بفتح
الميم الرماد الحار يقال مللت الخبز واللحم ملا وامللته اذا القيته في الرماد ليطبخ
والمعنى واذا الابكار مع فرط حيائهن صبرن على دخان النار حتى بصير كالقناع

[illegible]

لو جهها اس ولم يصبرن الى طبخ الطعام والقين في الرماد الحار فذر ما يتعلق به من اللحم والمراد وصف شدة القحط وجواب اذا قوله وارت بارزاح العفاة مغالق بيدين من جمع العشار الجملة المغالق قداح الميسر لان الجزور تتغلق عندها وتهلك القمعة القطعة من السنام العشار النوق من الحوامل التي اتى لحملهن عشرة اشهر والجملة جمع جليل كصبية جمع صبي وهي من الابل السمان والمعنى اذا اشتد القحط وارت القداح في الميسر بيدي لاقامة ارزاح الطلاب من السنمة النوق السمان الكبار الحوامل التي قرب وضع حملها وكل ذلك مما يضن بها ويتنافس فيها والمراد وصف جوده في تلك الشدة على وجه المبالغة والخفي ما في البيت من وجوه البلاغة فالجمع اي مطهرات بناء على اللفظ والافراد اي مطهرة بناء على تأويل الجماعة اي تأويلها بالجماعة وقرئ مطهرة عطف على مطهرات بتشديد الطاء وكسر الهاء المشددة والفعل اطهر اصله تطهر ادغم التاء في الطاء وجئ بهمزة الوصل والمصدر اطهرة بفتح الطاء وضم الهاء المشددة تبع والاصل تطهرة ادغمت فزيدت همزة الوصل والزوج يقال للذكر والانثى اي لكل واحد من القرينين من الذكر والانثى في الحيوانات المتزاوجة فيستوي فيه المذكر والمؤنث وهو في الاصل موضوع لماله قرين من جنسه حيوانا كان او غيره كزوج الخف والنعل والباب ونحو ذلك فان قيل فائدة المطعوم هو التغذي اه حاصل السؤال ان فائدة الطعام والنكاح والغرض منهما لا يترتبان في الاخرة فينبغي ان يكونا عبثين بل لا يصح اطلاق الاسم عليهما وحاصل الجواب ان انتفاء الفائدة الحالية لا يقتضي العبثية وانما يلزم اذا انتفى الفائدة الحالية ايضا وههنا ليس كذلك لترتب التلذذ بلذة مخصوصة وهذا القدر يكفي لصحة اطلاق الاسم واعلم انه لما فسر الخلود بالدوام كان مظنة ان يتوهم انه معناه الحقيقي كما اختاره بعضهم نحققوا ولا معناه الحقيقي حيث قال والخلد والخلود في الاصل الثبات المديد دام او لم يدم وعند صاحب الكشاف هو الدوام الذي لا ينقطع حيث قال فيه

الخلد

الخلد الثبات الدائم والبقاء اللازم الذي لا ينقطع قال الله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد والعجب انه قال في الاساس خلد بالمكان واخلد اطال به الاقامة وما في الدار الا حوالد وهي الاثافي ولذلك قيل للاثافي والاحجار خوالد لبقائها بعد اندرام المنازل في الجملة ويقال للجزء الذي يبقى من الانسان على حاله ما دام حيا خلد وهو القلب ولا يلزم منه ان يسمى الراس ايضا خلدا الا ان الاطراد ليس بلازم في وجه التسمية وعارض دعوى الخصم بما يا بوعنه من الاول قوله ولو كان وضعه للدوام كان التقييد بالتأبيد في قوله تعالى خالدين فيها ابدا لغوا اذ لا وجه للتأكيد لا لفظا ولا معنى والثاني قوله وكيف استعمل حيث لا دوام كقولهم وقف مخلد يوجب اشتراكا ان تعدد الوضع او مجازا ان لم يتعدد والاصل تنفيهما والاصل الاصارف عن الاصل واشار بالثاني الى الجواب عن استدلال الخصم بانه مستعمل في الدوام والاصل في الاستعمال هو الحقيقة بقوله بخلاف ما لو وضع للاعم منه اي من الدوام فاستعمل فيه اي في الدوام بذلك الاعتبار اي اعتبار الاعم فانه حينئذ يكون حقيقة واما اذا استعمل فيه باعتبار خصوصه فيكون مجازا محتاجا الى القرينة كما تقرر في موضعه كاطلاق الجسم على الانسان فانه اذا كان باعتبار انه جسم يكون حقيقة وباعتبار خصوص الانسان يكون مجازا وهذا نظير لما نحن فيه وبعده في كثير من النسخ نحو قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد وهذا مثال لما نحن فيه وتوجيه لما استدل به الخصم بان ارادة الدوام ههنا ليست لانه المعنى الحقيقي بل اخص منه كاطلاق العام وارادة الخاص لا لخصوصه بل المستفيد ذلك من القرينة ويبين رابعا وجه تفسير الخلود ههنا بالدوام بقوله لكن المراد به الدوام ههنا عند الجمهور لما يشهد له من الايات والسنن الدالة على ابدية اهل الجنة فيها ملاك ذلك ملاك الامر وملاكه بالفتح والكسر ما تقوم به يقال القلب ملاك الجسد متضمنه اي مكررة ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة لما احتيج الى ربط هذه الاية بما قبلها ربطها اولا بقوله لما كانت الايات السابقة اه واراد بها قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم الى اخر الايات وثانيا بقوله الاتي وايضا لما ارشدهم الى ما يدل آه متضمنة لانواع من التمثيل اي التشبيه مطلقا سواء كان في المفرد او المركب

على وجه الاستعارة او غيرها عقب ذلك المذكور من الايات بيانا لحسنه فان الله تعالى لما لم يتركه
بل ضرب المثل ظهر انه حسن لا يشوبه شائبة قبح فان افعال الله تعالى كلها حسنة بلا مرية
وبيان ما هو الحق له وان كان الحق بمعنى الحرى والاليق للتمثيل هذا تقرير لما عطف عليه
وان كان بمعنى اللازم للتمثيل كان ما عطف عليه تقريرا له اعني قوله وبيان ما هو الشرط فيه (اي في التمثيل)
اي في قبوله عند اهل الشرع وهو ان يكون على وفق الممثل له آه وهذا المعنى مستفاد من قوله تعالى
يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين الاية حيث قال المص في تحقيقه لان كفرهم
وعدولهم عن الحق واصرارهم بالباطل صرفت وجوه افكارهم عن حكمة المثل الى حقارة الممثل
الى اخره اسمع من قراد يزعم العرب انه يسمع الهمس الخفي من وقع اطراف اخفاف الابل على مسيرة
سبع ليال فينشر في العطن ويقصد الطريق فاداراته اللصوص فيتيقنوا ان القافلة
اقبلت اطيش اي اخف لاما قالت الجهلة الظاهر انه عطف على قوله ان يكون على وفق
الممثل له دون الممثل لكنه لا يخلو عن تكلف فكان الاولى ان يقول ردا لما قالت الجهلة ليكون علة
لقوله عقب ذلك انه اعلى واجل من ان يضرب الامثال معمول قالت الجهلة وايضا ان شئتم
عطف على لما كانت الايات السابقة آه ووجه آخر للربط كما مر ما طعنوا به فيه فانه تعالى لما ذكر
الذباب والعنكبوت في كتابه وضرب للمشركين به مثلا ضحكت اليهود فقالوا ما يشبه هذا
كلام الله ان لا يترك يضرب المثل بالبعوضة تركه من يستحيي اشارة الى انه استعارة تمثيلية
اجتمعت مع التبعية كما مر مرارا وسيأتي زيادة تحقيق له وهو الوسط بين الوقاحة آه فان
شأن كل صفة حميدة في خلق مرضي بعيد من الحكمة ان يكون متوسطا بين الافراط والتفريط
مثلا الشجاعة متوسطة بين الجبن والتهور والسخاوة بين الامساك والاسراف
وهكذا الباقي فقيل حيي الرجل اي اعتل حيوته يعني ضعفت قوته الحيوانية واختلت
احواله اذا اعتلت نساه هو بفتح النون والقصر عرق يخرج من الورك ويستبطن
الفخذ ثم يمر بالعرقوب ومنه المرض المعروف بعرق النساء وحشاه وهو ما انضمت
عليه الضلوع فالمراد جواب اذا وصف به اي بالاستحياء الترك اللازم للانقباض
الذي هو المعنى الحقيقي للاستحياء فيكون الاستعارة في لا يستحيي تبعية لجريانها اولا

في الاستحياء

في الاستحياء لما لا يخالف عبارته يقتضي ان يكون لا يستحيي مجازا مرسلا لانا نقول
الانتقال في كل مجاز لغوي استعارة كان او مجازا مرسلا من الملزوم الى
اللازم غايته ان يكون اللزوم في الاستعارة بطريق التشبيه اذا ما استحيين
الماء البيت الشعر لابي الطيب استحيين على لغة استحيى يستحي بحذف احدى
اليائين لكثرة الاستعمال واللام في الماء للعهد الذهني ويعرض نفسه حال عن الماء
او صفة له والسبت بالكسر الجلد الذي يثبت اي قطع شعره ودبغ استعارة
لمشافر الابل واراد بالماء من المورد والمنهل الذي على اطرافه الورد يصف
الابل وكثرة الماء والكلاء عندها وانها لا تشرب عطشا بل حياء من الماء حيث
يعرض نفسه عليها وانما عدل به عن الترك الباء للتعدية والضمير راجع الى التعبير
المدلول عليه بالقرينة اي جعل التعبير عادلا ومائلا عن الترك بمعنى انه لم يعبر به
بل بالاستحياء ولا يجوز ان يرجع الى الاستحياء لفساد المعنى لما فيه من التمثيل
اي الاستعارة التمثيلية وبه يظهر ان المستعار في الاستعارة التمثيلية
قد يكون لفظا مفردا والاعلى امور متعددة كما مر مرارا فلا تغفل والمبالغة
المستفادة من المجاز المفقودة في الحقيقة ويحتمل الاية خاصة احتراز عن
الحديث ان يكون بجنسه اي مجيء الاستحياء فيهما على المقابلة حين يكون لما وقع
متعلق بالمقابلة في كلام الكفرة حيث قالوا اما يستحيي رب محمد ان يضرب مثلا
بالذباب والعنكبوت فيكون من قبيل المشاكلة قيل هي غير الاستعارة لكن الظاهر
انه ليس بحقيقة ووجه التجوز والجواز ولا خفاء في انه يمكن في بعض صور المشاكلة
اعتبار الاستعارة لكن الكلام في مطلق المشاكلة سيما مثل قوله اطبخوا لي جبة
وقميصا ويمكن ان يقال جهة التجوز هي المجاورة في الخيال فان خياطة الجبة
والقميص مثلا اذا كانت مطلوبة عند شخص ارتسم صورتها في خياله بكثرة ما يختلج
بها نفسه فاذا اورد صورة الطبخ في خياله بان قيل اقترح شيئا نجد لك طبخه
تقارن صورة الطبخ والخياطة في خياله فجاز ان يعبر عن الخياطة بالطبخ وقوله

الطيجو الى جبة وقميصا واما المصاحبة في الذكر فلا يصلح لان يكون جهة التجوز لان حصولها بعد
استعمال المجاز والعلاقة يجب ان يكون حاصلة قبله ليلاحظ فيستعمل المجاز فان قيل ثبت
ان اثبات الاستحياء لله تعالى كما في الحديث محتاج الى التاويل واما نفيه كما في الاية فلا نحو
قولهم الله ليس بجوهر ولا عرض وقوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم ولم يلد ولم يولد فاي حاجة الى
جعل لا يستحيي من قبيل التمثيل او المشاكلة اجيب بان امثال ذلك اذا نفيت على الاطلاق
بمعنى انها ليست من شانه وانه لا يتصف بها كما في الامثلة المذكورة لم يحتج الى تاويل
واما اذا نفيت على التقييد فقد رجع النفي الى القيد وافاد ثبوت اصل الفعل او امكانه لا
اقل فاحتاج الى التاويل كما اذا قيل لم يلد ذكرا ولم ياخذه نوم في هذه الليلة وليس بعرض
قار الذات ونحو ذلك وضرب المثل اعتماله هكذا في النسخ وليس لسديد لان الاعتمال هو العمل
لنفسه صرح به في الاساس ولا يلايم قوله من ضرب الخاتم فانه اعم من ضرب لنفسه او لغيره والمخصوص
بنفسه هو اضطرب كما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اضطرب خاتما من اخذ خاتما من
ورق ونقش فيه محمد رسول الله والسديد اعتماده كما في الكشاف فهو الفصل اليه وصنعه من
ضرب اللبن وضرب الخاتم ولا يبعد ان يكون ما في الكتاب محرفا منه وقع من الناسخ واصله وقع
شيئ ان ايقاعه على اخر وان بصلتها مخفوض المحل الى اخره اعلم ان اللفظ كما لا يقبل الاعرابين
اللفظيين المختلفين في حالة واحدة كذلك لا يقبل الاعرابين المحلين المختلفين في حالة واحدة
فههنا لما وجب تقدير من لكونها صلة ليستحيي فاقتضت كون مدخولها مجرورا بها محلا ولما كان
مدخولها مفعولا غير صريح للفعل المذكور اقتضى كون مدخولها منصوب المحل بذلك الفعل
وقد امتنع اجتماع الجر والنصب بخلاف محل فلا جرم اختار الخليل الاول وسيبويه الثاني
وما ابهامية وهي التي اذا اقترنت باسم نكرة تزيده للنكرة ابهاما وشياعا او عموما وتسد عنها
طرق التقييد عطف تفسيري لقوله تزيد فالمعنى لا يترك ضرب المثل اي مثل كان حقيرا او عظيما
او مزيدة للتاكيد كالتي في قوله تعالى فبما رحمة ولما ورد ان القول بزيادة لفظ في القران مشكل
دفعه بقوله ولا نعني بالمزيد اللغو الضايع فان القران كله هدى وبيان بل نعني به ما لم يوضع
لمعنى مقصود مضبوط يراد منه متى استعمل بطريق الحقيقة ولما ورد انه يقتضي ان لا يكون

كلمة

كلمة دفعه بقوله وانما وضع لان يذكر مع غيره فيفيده وثاقة وقوة وهذه الوثاقة والقوة اما معنوية
كالتاكيد المعنى كما في من الاستغراقية والباء في خبر ما وليس وما في اينما وحيثما ونحو ذلك واما اللفظية
كتزيين اللفظ وكونه بزيادتها افصح او كون الكلمة او الكلام بسببها صالحا للوزن او حسن
السجع او نحو ذلك من الفوائد فان قيل اذا افادت التاكيد وجب ان لا يكون زائدة قلنا انما يجب
ذلك لو وضعت ابتداء لخصوص التاكيد كان واللام حيث وضعا لتاكيد مضمون الجملة وليس
كذلك بل وضعت كما ذكر لان تذكر مع غيرها فتفيده وثاقة وقوة على اي وجه كان وانما استفيد
خصوص التاكيد في خصوص المحل وبتخصيص مراد المصنف على هذا الوجه اندفع ما قال النحرير
التفتازاني انه ينتقض ببعض الحروف المفيدة للتاكيد مثل ان واللام حيث لا يعد صلة وان اشترط
عدم العمل انتقض باللام حيث لم يعمل وزيادة بعض الحروف الجارة حيث عملت وما قال
الفاضل نجم الائمة في موضع ويلزمهم ان يعدوا على هذا ان ولام الابتداء والفاظ التاكيد اسماء
كانت او لا زوايد ولم يقولوا به وفي موضع اخر والعجب انهم لا يرون تاثير هذه الحروف معنويا
كالتاكيد في الباء ورفع الاحتمال في لا نحو لا تضرب زيدا ولا عمروا وما جاءني زيد ولا عمرو وفي
الاستغراقية مانعا من كون الحروف زائدة ويرون تاثيرها لفظيا غير مانع وبعوضة عطف
بيان لمثلا لم يتعرض لكونه بدلا منه لعل وجهه ان يقتضي كون مثلا غير مقصود بالنسبة وليس
كذلك او مفعول ليضرب ومثلا حال تقدمت عليه قال النحرير التفتازاني لا معنى لقولنا نضرب
بعوضة الا بضم مثلا اليه فتسمية مثل هذا مفعولا ومثلا حالا بعيد جدا وتوهم كونه حالا موطئة
غلط ظاهر فان مثلا هو المقصود او هما مفعولاه لتضمنه معنى الجعل قال الفاضل الطيبي قيل
هذا ابعد الوجوه لندرة مجيء مفعولي جعل وامثاله نكرتين لانهما مبتدأ وخبر في الاصل المبتدأ والخبر
واعتذر النحرير عن التنكير بان صحته لحصول الفائدة او التقصير بها الى اصغر صغير وقال صاحب
الكشف في الاشكال بانهما نكرتان ليس بشيء لان البعوضة كما فوقها فيه معنى التعميم والوصف
ايضا لانه يفيد معنى صغيرا او اصغر او صغيرا او كبيرا اقول ما افاده انما يدل على الصحة ولا كلام
فيها وانما الكلام في الندرة وذا لا يدفعها فالا بعدية باقية بلا دافع وقرئت بالرفع على انه الخبر
اما باعتبار اللفظ او الخبر خبر مبتدأ اما محذوف وهو هو على تقدير كون ما موصولة او موصوفة

واما مذكور على تقدير كونه ما الاستفهامية كما سيأتي وعلى هذا ان على تقدير الرفع بالخبرية يحتمل
ما وجوها ثلاثة الاول الموصولة والثاني الموصوفة والثالث الاستفهامية كما فصله حذف
صدر صلتها تقديره هو بعوضة على الذي احسن بالرفع اي هو احسن بعضفة كذلك
اي حذف صدرها ومحلها اي محل ما على الوجهين اي الموصولة والموصوفة على المبتدا اذا اي
على انه مبتدا وبعوضة خبره والبعوض فعول من البعض بمعنى انه في الاصل صفة كالبضيع
والعضب فانهما ايضا بمعنى القطع فمادة الباء والعين والضاد للقطع غلب على هذا النوع
من الحيوانات كالخموش فانه من الخمش وهو الخدش سمي به البعوض بلغة هذيل وقيل هو
اصغر من البعوض او جعل ما اسما موصولا او موصوفا او استفهاميا فصلا عما هو
اكبر منه قد اشتهر بحث فضلاء في شروح المفتاح والكشاف فلا حاجة الى ذكره او في المعنى
عطف على في الخبة جعلت اي البعوضة فانه عليه السلام ضربه مثلا للدنيا عن سهل بن سعد
الساعدي رض قال قال رسول الله صلعم لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى
كافرا منها شربة ماء اخرجه الترمذي ونظيره اي نظير ما فوقها في الاحتمال الاول اي الزيادة في الخسة
او في المعنى المذكور ما روي في صحيح مسلم ان رجالا من قريش دخلوا على عائشة وهي بمنى وهم يضحكون
فقالت ما يضحككم قالوا فلان خر على طنب بضم الطاء فسطاط فكادت عنقه او عينه ان تذهب
فقالت عائشة رض لا تضحكوا اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مسلم يشاك
شوكة الحديث هو كقولنا يضرب ضربة فالمراد الحديث لا العين دون الجوهر على الكسائي
شُكت الرجل اشوكه شوكا اذا ادخلت في جسده شوكة وشيك هو على ما لم يسم فاعله يشاك
شوكا ما اصاب المؤمن من مكروه فهو كفارة لخطاياه حتى نخبة النملة اي عضتها قال الفاضل
الطيبي انهم اتفقوا على رواية وقال الامام الزيلعي اصل الحديث دون ما في اخره يعني قوله حتى
نخبة النملة مروي بطرق كثيرة اما حرف يعني ليس باسم كما يتوهم من قولهم اما زيد فمنطلق
معناه مهما يكن من شيء مع شيوع التعبير عنه بالكلمة دون الحرف يفصل ما اجمل اي شراح
الكشاف الى انه يستلزم التفصيل في جميع موارده الا ان تفصيله قد يكون لمجمل [illegible] نحو
كقولك جاءني القوم اما العلماء فكذا واما السفهاء فكذا وقد لا يذكر قسيمه اكتفاء بما

يقوم

يقوم مقامه مع الاشعار بزيادة اعتناء بشان ما دخلت عليه فيما سيق له الكلام كقوله تعالى
فاما الذين في قلوبهم زيغ وتعقيبه بقوله والراسخون لان المقصود الاصلي ههنا ذم الزائغين
وقد يكون مجمل في الذهن ينتقل منه المتكلم الى ما يهمه ثم قد يسبقه ما يدل عليه بوجه ما وقد
لا يدل كما في الاول ما نحن فيه من الاية لان قوله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما دل
على ان ثمة تداخله شبهة على ما مر ومن الكل قولهم في صدور الكتب والرسائل اما بعد
واختار بعض الائمة عدم استلزامه للتفصيل وعد قوله تعالى فاما الذين في قلوبهم الاية
من هذا القبيل وقال ان جواز السكوت على مثل قولك اما زيد فقائم يدفع دعوى لزوم
التفصيل ويؤكد ما به صدر فانه بمنزلة التعليق بوجود شيء كما سيأتي تحقيقه ويتضمن
معنى الشرط يعني انه حرف فيها معنى الشرط وليس بحرف شرط كان ولو ذكر ما يعلم به
تضمنه لمعنى الشرط بقوله ولذلك اي لتضمنه معنى الشرط يجاب بالفاء التي هي علامة للشرط فقوله
في جزائه قال سيبويه يريد به تاييد ما ذكر من التاكيد والتضمن معناه مهما يكن من شيء فزيد ذاهب
يعني متى يقع في الدنيا شيء يتبع ذهاب زيد فهذا جزم بوقوع ذهابه وقطع به لانه جعل حصول
ذهابه لازما لحصول شيء في الدنيا وما دامت الدنيا باقية لا بد من حصول شيء فيها ولذا قال
لا محالة اي لا بد منه ولا تحول عنه وانه منه عزيمة ثم لما كان الغرض الاصلي في هذه الملازمة
بيان لزوم الذهاب لزيد حذف الملزوم الذي هو الشرط اي يكن من شيء واقيم ملزوم الذهاب
وهو زيد مقام ذلك الملزوم ودخل الفاء بين المبتدا والخبر وكان الاصل دخول الفاء
على الجملة وهي المبتدا والخبر لانها الجزاء الاصلي للشرط الحقيقي لكن كرهوا ايلاءها اي الفاء
حرف الشرط يعني اما فادخلوا الفاء الخبر دفعا للكراهة ولان ما بعد فاء السببية لازم
لما قبلها وعوضوا المبتدا عن الشرط لفظا تحصيل الغرض الكلي وهو لزوم الذهاب لزيد
فلهذا الغرض جاز وقوع الفاء في غير موقعها فقد تبين انه حصل لهم في حذف الشرط
واقامة جزء الجزاء موقعه شيئان مهمان احدهما تخفيف الكلام بحذف الشرط لكثرة الاستعمال
والثاني قيام ما هو الملزوم حقيقة في قصد المتكلم مقام الملزوم في كلامهم اعني الشرط وحصل
ايضا في قيام جزء الجزاء مع الشرط ما هو المتعارف عندهم من شغل حيزها واجب حذفه

يشير آخرا حمادا لامر المؤمنين بنعال احمد ته وجدته محمودا تقول اتيت موضع كذا فاحمدته اى صادفته محمودا موافقا وذلك اذا رضيت سكناه او مرعاه كذا فى الصحاح والمراد هاهنا اظهار وجدان امرهم محمودا على قولهم اى بمقابلة قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا والحق الثابت لم يتغير عن الوجه بتعريفه ويمكن ان يقال تعريف جهة الاشارة الى ان المحكوم عليه مسلم الانصاف به معروف على طريقة قوله وذلك الفوز العظيم وهذا المعنى من فروع التعريف الجنسى مغاير للعهد وقصر الجنس اى انه عين جنس الحق ومتحد به وليس مغايرا له فهو معنى آخر مغاير لجميع ما يذكر من معانى اللام ذكر الشيخ عبد القاهر ان فيه دقة بحيث يكون المتأمل عنده كما يقال يعرف وينكر وفيه من المبالغة ما لا يخفى والافعال الصالحة هذا مناسب لارجاع ضمير انه لان يضرب والاقوال الصادقة هذا مناسب لارجاعه للمثل والمجموع اى الموصول مع صلته والاحسن فى جوابه الرفع على الاول والنصب على الثانى ليطابق الجواب السؤال وان جاز العكس لكنه فيما اذا تفوه السائل والمجيب على الفعل وكان السؤال عن المتعلق ليخرج عنه مثل قوله واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين فانه بالرفع لانه بالحقيقة نفى للانزال كانه قال هذا الذى توهمته متعلق الانزال لم يتعلق به بل هو اساطير الاولين فلا جهة لتقدير الفعل ومبناها عطف تفسير للنزوع بحيث يحملها عليه ان يحمل الميل النفس على الفعل فيقال الارادة تعالى لا فعاله آه هذا مذهب كثير من المعتزلة والمرضى عند صاحب الكشاف ذكره فى الم السجدة وقيل علمه باشتمال الامر اى الفعل او الترك على النظام الاكمل بالنظر الى العالم والوجه الاصلح بالنظر الى العبد فانه اى ذلك العلم يدعو القادر على الامر المذكور الى تحصيله ذهب اليه كثير من المعتزلة الى ان الارادة ليست سوى الداعى الى الفعل وهو المرضى عند ركن الدين الخوارزمى فى الشاهد والغايب جميعا وابى الحسين البصرى فى الغايب خاصة قالوا وهو العلم او الاعتقاد او الظن باشتمال الفعل او الترك على المصلحة ولما امتنع فى حق البارى تعالى الظن والاعتقاد كان الداعى فى حقه تعالى هو العلم بالمصلحة والحق بناء على ما قال اهل السنة ان القدرة صفة تؤثر على وفق الارادة انه ترجيح احد مقدوريه من الفعل والترك على الآخر وتخصيصه بوجه دون وجه من حسن وقبح ونفع وضر وما يحويه من زمان او مكان وما يترتب عليه من ثواب

او عقاب

او عقاب او معنى يوجب هذا الترجيح والاول مع الفعل وهذا قبله وهى اعم من الاختيار فانه ميل مع تفضيل قال الراغب الاختيار اخص من الارادة فان فيه مع الارادة دلالة مع اللفظ على تفضيل احد الشيئين على الآخر وذلك لانه مشتق من الخيرة وهو الميل الى الخير والافضل وفى لفظ هذا استحقار واسترذال للتمثيل بالحقرات كما تقرر ان التحقير قد يقصد بالقرب كما فى بيت المفتاح تقول ودفقت نحرها بيمينها ابعلى هذا بالرحى المتقاعس ولا يخفى على الخبير باساليب التراكيب ان هذا احسن مما فى الكشاف وهو قوله وفى قولهم ماذا اراد الله بهذا استرذال واستحقار ومثلا نصب على التمييز كقولك لمن اجاب بجواب ردى ماذا اردت بهذا جوابا وقد تقرر فى موضعه كثرة وقوع التمييز عن الضمير ووقوعه نادرا عن اسم الاشارة اذا كانا مبهمين لا يعرف المقصود بهما وتمامهما بنفسهما لامتناع اضافتهما نحو ياله رجلا وياله قصة والعامل هو الضمير واسم الاشارة فقد جوزوا اعمالهما كما فى ساير الاسماء الجامدة المبهمة التامة بالتنوين ونحوه واما اذا كان المرجع والمشار اليه معلوما كما فى جاءنى زيد فلله دره رجلا ويا لك رجلا فى الخطاب لمعين ونحو ذلك فالتمييز عن النسبة وهو نفس المنسوب اليه كما فى كفى بزيد رجلا وظاهر ان هذا فى الاية اشارة الى المثل فالتمييز فيها عن النسبة وهى نسبة التعجب الى المشار اليه او حال من اسم الاشارة بان يكون هو ذا الحال واما العامل فهو الفعل كما فى قولك لقيت هذا فارسا اشارة الى زيد ولا حاجة الى جعل العامل اسم الاشارة وذو الحال الضمير المجرور الذى فى اشير اليه مثلا وعلى هذا يكون قوله كقوله تعالى هذه ناقة الله لكم آية تمثيلا فى مجرد ان الحال اسم جامد والا فالعامل فى الحال فيما نحن فيه هو الفعل وفى المثال هو اسم الاشارة نحو هذا بعلى شيخا اعلم ان ايقاع مثلا تمييزا او حالا مع هذا يشعر بانه اشارة الى المثل لا الى ضرب المثل على ما هو احد محتملى الضمير فى انه الحق جواب لماذا فى قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا وكلام يصلح ظاهر المذكور جوابا اوله بقوله ان اضلال كثير واهداء كثير هكذا وقعت العبارة فى النسخ والصواب هداية كثير فذكر فائدة العدول عن الاصل بقوله وضع الفعل موضع المصدر للاشعار

يعنى ان الارادة المفسرة بنفس الترجيح اعم من الاختيار الذى هو الترجيح مع التفضيل وذلك لان بناء افتعال قد يكون للاتخاذ ان الاخذ الفاعل ما فيه الفعل واصله لنفسه كبناء اختيار فان معناه اخذ ما هو الخير والافضل لنفسه وعدى الى المفعول لتضمنه معنى الاخذ فان قولك اختاره يتضمن ثلاثة معان تفضيل المأخوذ اى نسبة الفضل اليه وترجيحه على غيره المتنوع على ذلك التفضيل واخذه المتنوع على الترجيح
محمد امين شيخ زاده

بالحدوث والتجدد ولهذا اختير المضارع دون الماضي او بيان للجملتين المصدرتين بأما
باعتبار ان فيهما تصريحا بكثرة الفريقين المذكورين في الاوليين بلا تصريح بها وان في قوله
يهدي به كثيرا بيان ان علمهم بما ذكر انما هو بتعليم الله تعالى وفي قوله يضل به كثيرا بيان ان قولهم
ماذا اراد الله بهذا مثلا ليس سؤال استكشاف بل استهزاء واستحقار وغواية
وان هذه الغواية انما هي بخلق الله تعالى وقدرته وتسجيل اي حكم قطعي بان العلم بكونه حقا
وهدى اي اهتداء ووجدان بطريق الحق وبيان اي تظهر وانكشاف بتلك الطريق
وان الجهل بوجه ايراده والانكار بحسن مورده ضلال اي فقدان لطريق الحق وفسوق اي
الخروج عن تلك الطريق وكثرة كل واحد من القبيلتين بالنظر الى انفسهم حيث لا يكاد
يحصى عددهم لا بالقياس الى مقابليهم اشارة الى دفع ايراد اشار اليه بقوله فان المهديين
قليلون بالاضافة الى اهل الضلال فان كلا من القلة والكثرة قد يعتبر بحسب الذات وقد
يعتبر بحسب الاضافة كما قال الله تعالى وقليل من عبادي الشكور فان الشكور هو المتوفر
على اداء الشكر بقلبه ولسانه وجوارحه اكثر اوقاته فيكونون واصلا الى المرتبة الرابعة
من الهداية على ما مر في الفاتحة فيكون قليلا بالاضافة الى من عداه ويحتمل ان يكون كثرة
الضالين من حيث العدد وكثرة المهديين باعتبار الفضل والشرف يعني ان فرض قلتهم
في انفسهم ايضا فذلك من حيث الصورة واما من حيث المعنى والحقيقة فهم كثير حيث يقوم
الواحد منهم مقام الالوف من غيرهم ولذا قيل ولم ار امثال الرجال تفاوتت لدى المجد حتى
عد الف بواحد كما قال ابو الطيب المتنبي قليل اذا عدوا كثير اذا شدوا وهكذا في النسخ
لكن في ديوانه كثير اذا شدوا قليل اذا عدوا وصدره ثقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا
وقيل طلب حتى بالقناوة في كأنهم من طول ما التثموا مرد الشد الحملة ثقال يشو عليه
في الحرب اي حمل عليه قال الامام الواحدي في شرحه ثقال لشدة وطأتهم على الاعداء ويجوز
ان يريد ثباتهم عند الملاقاة وكنى بالخفة عن سرعة الاجابة وكنى بالكثرة عن سد الواحد
مسد الالف يقول هم على قلتهم يكفون كفاية الدهم وكما قال ابو تمام ان الكرام كثير في البلاد
وان قلوا كما غيرهم قل وان كثروا في القاموس القل بالضم القليل يعني ان الكرام كثير باعتبار

الفضل

الفضل والشرف وان قلوا من حيث العدد وغيرهم بالعكس اعلم انه تعالى اولا
الذين امنوا على الذين كفروا وعكس ثانيا حيث قال يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ولا بد
من بيان النكتة لتغيير الاسلوب ولم ار احدا تعرض له فاقول وبالله التوفيق يمكن
ان يقال لما كان مسوق الكلام في بيان حال الكفرة من ضلالهم وعنادهم وغوايتهم وكان
تقديم حال المؤمنين من كونهم على الحق ادخل في تحقيق ضلالهم واعون عليه كما قال الله تعالى
وماذا بعد الحق الا الضلال كان مقتضى الحال تقديم حال المؤمنين اولا ولكن لما كان المسوق
في بيان حال الكفرة بالغ في ذمهم واطنب في مثالبهم وعكس ثانيا لما قال يضل به كثيرا كان
مظنة ان يتوهم قلة المهتدين فعقبه بقوله ويهدي به كثيرا دفعا له الخروج عن القصد
اي الطريق المستقيم فسقوا عن قصدها جوايرا اوله يذهبن في نجد وغورا غائرا النجد ما ارتفع
عن الارض والغور ضده والجواير جمع جايرة من الجور وهو العدول عن القصد وغورا عطف
على محل المجرور فقط اذ لا محل للمجموع لان الظرف لغو يصف نوقا يمشين في المفاوز ويملن
عن الطريق المستقيم ويذهبن تارة في نجد واخرى في غور خلع اي سلب ربقة الايمان
في الصحاح الربق بالكسر حبل فيه عدة عرى يشد به البهم الواحدة من العروة ربقة لمشاركته
كل واحد منهما في بعض الاحكام اما مشاركته الكافر ففي رد شهادته وولايته ونحو ذلك واما
مشاركته المؤمن ففي التناكح والتوارث والغسل بعد موته والصلوة عليه ودفنه
في مقابر المسلمين ونحو ذلك يدل على انه ان الفسق هو الذي اعدهم للاضلال اي خلق الله
تعالى الضلال فيهم وادى بهم اي اوصلهم الى الضلال به اي بسبب المثل ففي كل من الفسق
والمثل سببية باعتبار ربط بينهما بقوله وذلك لان كفرهم اه واستعماله في ابطال العهد
انما هو من حيث ان العهد يستعار له الحبل كما في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا لما فيه
من ربط احد المتعاهدين بالآخر اشارة الى الجامع بين المستعار له ومنه فان اطلق
ان استعمل النقض مع ما في معناه كالنكث والقطع ونحو ذلك مع لفظ الحبل واريد
بالحبل العهد كان الحبل استعارة تصريحية كما في قول ابن التيهان في بيعة العقبة يا رسول
الله صلى الله عليك ان بيننا وبين القوم حبالا ونحن قاطعوها فنخشى ان الله اعزك واظهرك

ان توجه الى قوله كان النقض ترشيحا للمجاز يعنى الاستعارة التصريحية يشير به الى ان اللفظ
فى المكنية ليس بمجاز كما فى قوله اذا المنية انشبت اظفارها وان ذكر النقض مع العهد كما فى الاية
كان النقض رمزا الى ما هو من روادفه من لوازمه وتوابعه فيكون العهد مستعملا فى معناه
الحقيقى ويسمى الاستعارة بالكناية والنقض قرينة لها وانما قال فى الاول اطلق وههنا
ذكر لان النقض لما كان فى الاول ترشيحا كان مطلقا على معنى مستعملا فيه ولما كان
ههنا قرينة للاستعارة كان تابعا له فكانه لم يطلق على معنى بل انما ذكر لينتقل منه الى
متبوعه اعلم انهم اتفقوا على ان فى مثل اظفار المنية ويد الشمال استعارة بالكناية واستعارة
تخييلية لكن اضطرب كلامهم فى تحقيق الاستعارتين وفى ان قرينة الاستعارة بالكناية
هل يلزم ان تكون استعارة تخييلية البتة وان مثل لفظ الاظفار واليد هل هو مستعمل
فى معنى مجازى ام لا والحق ان الاستعارة بالكناية فى اظفار المنية هو لفظ السبع المذكور
كناية بذكر شئ من روادفه كالاظفار وهو مسكوت عنه صريحا ليس بملفوظ اصلا لكن
المذكور كناية فى حكم المذكور صريحا وكان بمنزلة ان يصرح باستعارة اسم المشبه به وهو السبع
للمشبه وهو الموت وههنا قد سكت عن الحبل المستعار ونبه عليه بذكر النقض
حتى كانه قيل ينقضون حبل الله عهده والنقض استعارة تحقيقية تصريحية حيث
شبه ابطال العهد بابطال تاليف الجسم واطلق اسم المشبه به على المشبه لكنها
انما جازت وحسنت بعد اعتبار تشبيه العهد بالحبل فبعد الاعتبار صارت قرينة
على استعارة الحبل للعهد فظهر بهذا ان الاستعارة بالكناية قد توجد بدون التخييلية
وان قرينتها قد تكون استعارة تحقيقية واما فى مثل اظفار المنية ويد الشمال
فالمحققون على ان لفظ الاظفار او اليد مستعمل فى معنى مجازى محقق او متوهم
حتى يندرج فى المجاز المفسر بالكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له بل هو فى معناه لكن
هناك تصرف عقلى هو اثبات معناه الاصلى للامر المشبه بالسبع والانسان وهذا التصرف
العقلى هو المسمى بالاستعارة التخييلية على سبيل الاشتراك اللفظى فى الاستعارة ولهذا
فسروا التحقيقية بجعل الشئ الشئ والتخييلية بجعل الشئ للشئ كقولك شجاع يفترس

اقرانه

اقرانه وعالم يغترف منه الناس فان فيه اى فيما ذكره اثبات الافتراس للشجاع والاغتراف
للعالم تنبيها على انه اى موصوف الشجاع والعالم اسد فى شجاعته بحر بالنظر الى افادته
فان الافتراس يدل على ان الشجاع مستعار للاسد بطريق الكناية مع ان الافتراس
يدل على ان الشجاع مستعار للاسد بطريق الكناية مع ان الافتراس مستعار لبطش الشجاع وفتكه
بطريق التصريح وقرينة للاستعارة بالكناية وكذا الاغتراف يدل على ان البحر مستعار
للعالم بطريق الكناية مع ان الاغتراف مستعار لانتفاع الناس بالعالم بطريق التصريح
وقرينة للاستعارة بالكناية والعهد ههنا الموثق وهو الميثاق ووضعه لما من شانه
ان يراعى ويتعهد اى يتحفظ وهذا معنى مطلق يستعمل فى الخصوصيات كالوصية واليمين
والميثاق ونحو ذلك لاندراجها تحت ذلك المطلق والعهد يقال للدار ايضا من حيث انها تراعى
بالرجوع اليها وفى الصحاح العهد المنزل الذى لا يزال القوم اذا انتووا عنه رجعوا اليه
والتاريخ لانه يحفظ قال العلامة الشيرازى فى نهاية الادراك فى الباب العاشر من المقالة
الثالثة عربوا لفظ ماه روز بمورخ وجعلوا مصدره التاريخ واستعملوه فى وجوه التصريف
واما قول الجوهرى رخيت الكتاب بيوم كذا مثل ارخته فلا ينافى ذلك بل يوافق قوله واستعملوه
فى وجوه التصريف وهذا العهد الذى ينقضه الفاسقون اما العهد الماخوذ بالعقل وهو
الحجة القائمة على عباده الدالة على توحيده ووجوب وجوده وعلمه وقدرته وصدق
رسوله فان العقل كاف فى تحصيل هذه الامور بلا توقف على الشرع اتفاقا واما
وجوب النظر فى تحصيلها فمختلف فيه فعند الاشاعرة هو بالشرع وعند غيرهم بالعقل
كما تقرر فى موضعه ومعنى كون اعطاء العقل عهدا انه تعالى باعطائهم اياه كانه وصاهم
بالامور المذكورة ونبههم عليها بارسال الرسل وانزال الكتب حتى اذا ادعى رسول
الرسالة واظهر المعجزة يجب على المكلف النظر فى معجزته ثم تصديقه فى جميع ما جاء به سواء
علم الوجوب عليه او لا حتى اذا ترك النظر كفر صرح به الاشاعرة وهو المعنى بكون العقل حجة
قال الراغب العهد الامور بحفظه ضربان عهد ماخوذ بالعقل وعهد ماخوذ بالرسل
والماخوذ بالرسل مبنى على الماخوذ بالعقل ولا يصح الا بعده او معه وقد حملت الاية

عليها وقال الامام ذكروا وجوها احدها ان المراد بهذا الميثاق الحجة القائمة على عباده
الدالة لهم على صحة توحيده وصدق رسوله فعلى هذا يلزم منهم الزام لانهم نقضوا ما ابرمه
الله تعالى من الادلة التي كررها عليهم في الانفس والآفاق او وضع في العقول من دلايلها
وبعث الانبياء وانزل الكتب مؤكدا لها وعليها اول قوله تعالى واشهدهم على انفسهم
الست بربكم قالوا بلى فيكون المراد بالناقضين جميع الكفار او المأخوذ بالرسل الى
بارسالهم على الامم بانهم اذا بعث اليهم رسول بعد تلك الرسل مصدق له صدقه
الله تعالى بالمعجزات التي هي تصديقات فعلية من قبله تعالى صدقوه بالقلب واتبعوه بالقالب
فامتثلوا ما امرهم به وانتهوا عما نهاهم ولم يكتموا امره اي ذكره فيما تقدم من الكتب المنزلة
ولم يخالفوا حكمه عليهم في القضايا والواقعات بالانكار وعدم الالتفات فيجوز ان
يراد بالناقضين احبار اليهود او منافقوهم او جميع من نقض منهم ذلك العهد واليه
اشار بقوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه
ويجوز ان يكون هذه الآية اشارة الى عهد العلماء كما ذكر في الكشاف ونظائره منها
قوله تعالى اوفوا بعهدي اوف بعهدكم وقيل عهود الله تعالى ثلثة آه كلام مستطرادي
اذ لا يراد ههنا الانبياء وهو ظاهر ولا عهد العلماء لانهم ليسوا بالفاسقين الموصوفين
بما ذكر الا ان يراد البعض كعلماء اليهود فتعين ان يراد العهد العام لذرية ادم
فيرتبط بالوجه الاول من بعد ميثاقه الضمير للعهد كما كان الميثاق والموثق في الاصل
بمعنى العهد واستلزم ارجاع الضمير الى العهد اضافة الشيء الى نفسه اوله الميثاق
بقوله والميثاق اسم الة لما يقع به الوثاقة وهي اي الوثاقة الاحكام ثم ان وقوع الوثاقة
اما من قبل الله تعالى او من قبلهم فعلى الاول قال والمراد به اي بالميثاق المعنى المذكور
ما وثق الله تعالى به عهده من الآيات والكتب فانهم اذا اعرضوا عنها ولم يقبلوا حكمها فكانهم
نقضوها وعلى الثاني قال او ما وثقوا به من الالتزام والقبول فانهم اذا لم يستمروا على
ذلك بل خالفوه فكانهم نقضوه ويحتمل ان يكون الميثاق بمعنى المصدر وهو التوثقة
كما ان الميعاد والميلاد بمعنى الوعد والولادة ومن للابتداء سواء كان الميثاق

اسم الة

اسما

اسما او مصدرا فان ابتداء النقض بعد الميثاق اما اذا كان مصدرا فظاهر واما اذا
كان اسما فلان التقدير بعد حصول الميثاق وانما لم يجعل الضمير لله تعالى ايضا كما
جعل صاحب الكشاف لان رجوعه الى المضاف اليه خلاف الاصل كالعطف عليه مع ان ما
يفيده يفيده ما هو الاصل على ما اوضحناه فلا وجه لارتكابه وان قال صاحب الكشف الاولى
ان يرجع الضمير الى الله تعالى بلا بيان وجه يحتمل كل قطيعة لا يرضاها الله تعالى يعني يحتمله
احتمالا ظاهرا اشير به الى جواز ارادة ما ذهب اليه صاحب الكشاف من هو قطعهم الارحام
وموالاة المؤمنين وقطعهم ما بين الانبياء من الوصلة والاتحاد والاجتماع على الحق
في ايمانهم ببعض وكفرهم ببعض والاول اوجه لانه اوفق بالعهد كغيره بالتفسير بما
المذكور بين فتدبر والامر هو القول ان اريد بالامر المعنى المصدري فالقول ايضا بمعنى
المصدر وان اريد به الصيغة المخصوصة فالقول بمعنى المقول الطالب للفعل
فانه لما وضع لطلب الفعل جعل كانه الطالب وفيه اشارة الى انه غير مختص بالوجوب
بل حقيقة في الندب ايضا كما هو مختار الشافعية وقيل مع العلو حقيقة وهو
مذهب ابي الحسين من المعتزلة وقيل العلو ليس بشرط بل مع الاستعلاء عملا ولا
وهو مذهب الجمهور ومفاد من المعتزلة قال عمرو بن العاص لمعوية رضي الله عنه امرتك
امرا جازما فعصيتني وكان من التوفيق قتل ابن هاشم وبه اي بلفظ الامر سمي
الامر الذي هو واحد الامور بطريق النقل في المعنى المذكور اليه فان كل امر من الامور
صدور عن شخص انما يكون بحسب داع يدعوا اليه فشبه ذلك الداعي بالآمر فيكون ذلك
الامر مأمورا به لكن يسمى بالامر تسمية للمفعول به بالمصدر فانه مما يؤمر به كما قيل
ال لفلان شأن اي امر وحال وهو في الاصل القصد والطلب فالتشبيه بتسميته
شأنا ان يشتغل بالشيء كونه مصدرا بمعنى المفعول والكائن البدل عن الضمير
احسن لفظا وقربه ومعنى لان المذمة العظمى في قطع الوصل مطلقا اقول ويحتمل
الكشف على البيان لما يحذف منه فان حذفه من ان وان شايع وذايع والتقدير
ويقطعون ما امر الله به من الوصل ولعل هذا احسن الوجوه ويفسدون في الارض

مع طلب العلو وعدنا غالبا

يستفاد من قوله كما قيل

بالمنع عن الايمان اما بمعنى منعهم الناس عن الايمان بمحمد عليه السلام ونهيهم عن ذلك
كما قال بعضهم او بمعنى قطعهم الطريق على من جاء مهاجرا الى النبي صلى الله عليه وسلم
للاسلام والاستهزاء بالجماعة حيث قالوا بطريق الاستهزاء ماذا اراد الله بهذا
مثلا وقطع الوصل بضم الواو جمع وصلة وصفها بقوله التي بها نظام العالم تخفيفا
بمعنى كون قطعها افسادا في الارض ولما كان كل من هذه الاقوال الثلاثة مما قال به
بعض المفسرين وكان العبارة مطلقة محتملة للكل جمع المص بينها ولذا قال بعض
الافاضل الحمل على الكل اولى اولئك هم الخاسرون اعلم ان المقصود الاصلي
من التجارة تحصيل ما به المعاش والبقاء والخسران فيها اما باضاعة راس المال كله
او بعضه واما باستبدال الردي بالجيد ويترتب على الاول ضرران احدهما ضياع
المال والآخر عدم حصول ما يقصد به في المآل ولهذا قال الذين خسروا
باهمال العقل عن النظر فانه راس مال المكلف واقتناص عطف على النظر ما يفيدهم
الحيوة الابدية فانه المربح بتجارته وقد اهمل ذلك في الكشاف مع وجوب
التعرض له واستبدال الانكار آه عطف على اهمال وبيان للخسران الثاني واستبدال
النقض بالوفاء والفساد بالصلاح والايمان بفعل والقطع بالوصل مع انه واقع
في النظم ومذكور في الكشاف لانه لما فسر الافساد بما اندرج فيه قطع الوصل
اكتفى به واما وقوعه في النظم فلاقتضاء المقام زيادة بسط في مثالبهم ونشر
لقبائحهم وانما استعمل في الاول الاستبدال وفي الثاني الاشتراء لان الاستبدال
صريح في معنى المبادلة ومتحقق في الاول حيث صرحوا باحد البدلين
وهو الانكار والطعن في الآيات وتمكنوا غاية التمكن من البدل الآخر وهو
الايمان بها والنظر فيها والاقتباس منها فكانه كان في ايديهم فبدلوه بخلاف
الاشتراء فانه ليس بصريح في معنى المبادلة لما قاله المص في قوله تعالى فما ربحت
تجارتهم انه اتسع فيه واستعمل للرغبة عن الشيء طمعا في غيره ومعنى المبادلة
غير متحقق في الثاني وهو ظاهر والعقاب بالثواب اي عقاب اهمال العقل

والانكار

والانكار والطعن والنقض والفساد بالثواب مقابلا لها كيف تكفرون
بالله استخبار الليس باستفهام قال الراغب الفرق بينهما ان الاستخبار
قد يكون تنبيها للمخاطب وتوبيخا ولا يقتضي جهل المستخبر بخلاف الاستفهام
فيه انكار وتعجب لكفرهم اما الانكار فبمعنى انه كان الواجب ان لا يكون
وظاهر سوق كلام الكشاف انه بمعنى انه لا يكون وليس بسديد لانه كائن
واما التعجب فبمعنى انه يتعجب منه كل عاقل مطلع عليه والا فحقيقته محال منه
تعالى انكار للحال التي يقع الكفر عليها اي حال كانت لا تخصيص لحال العلم
بالله تعالى والجهل به كما ذهب السكاكي وسيأتي على الطريق البرهاني
متعلق بانكار الحال يعني به الاستدلال بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم لان صدوره
اي الكفر لا ينفك عن حال وصفة لذلك الكفر فيكون الحال والصفة لازمة له فاذا انكر
بكيف ان يكون لكفرهم حال يوجد عليها استلزم ذلك انكار وجوده لاستلزام
انكار اللازم انكار الملزوم فهو ابلغ واقوى في انكار الكفر من اتكفرون لانه اثبات
الشيء ببينة بخلاف اتكفرون واو وقع لما بعده من الحال يعني قوله تعالى وكنتم امواتا
فاحياكم آه لما نبأ ان المراد بها علمهم باحوالهم المقتضية خلاف الكفر فيكون نفي
جميع احوال الكفر المقتضي لنفيه موافقا لتلك الحال بالضرورة فقد برهان من غفل عن
الحال فقد غلط في المقال واخطأ في تكفرون مع الذين كفروا فانه تعالى لما وصفهم
بالكفر حيث قال واما الذين كفروا وسوء المقال حيث قال فيقولون ماذا اراد
الله بهذا مثلا وخبث الفعال من النقض والقطع والفساد خاطبهم على طريقة
الالتفات ووبخهم على كفرهم كانه قال يا من هذه صفاتهم كيف تكفرون بالله اليس
لكم حياء يردعكم عن هذا الكفر القبيح الشنيع الردي مع كونه مقرونا بالصارف
الشنيع القوي مع علمهم متعلق بكفرهم بحالهم المقتضية خلاف ذلك الكفر لانها مشتملة
على آيات بينات تصرفهم عن الكفر والعناد وتبعثهم على الاذعان والانقياد ذهب
السكاكي الى ان كيف للسؤال عن الحال مطلقا الا انه اذا دخل على فعل كان سؤالا عن

اذ هو خطاب بعد غيبة في قوله واما الذين كفروا ونكتته اذ يناسب الانكار على الغايب

عن الاحوال التي يكون لذلك الفعل مزيد اختصاص بها كقولك كيف جئت الى اركبا ام ماشيا
ولا شك ان للكفر مزيد اختصاص بالعلم بالصانع والجهل به فالمعنى حينئذ افي حال العلم
بالله تكفرون ام في حال الجهل به ثم لما قيد كيف تكفرون بالله بقوله تعالى وكنتم امواتا على معنى كيف
تكفرون وانتم عالمون بقصتكم هذه انتفى الجهل بالله تعالى وتعين حال العلم به لان العلم بهذه القصة
يستلزم العلم بصانع قادر عليم حي سميع بصير موجود غني في جميع ذلك عما سواه وصار المعنى
في اي حال تكفرون حال كونهم عالمين بهذا الصانع الموصوف بما ذكر ولا شك ان هذا العلم صارف
قوي للعاقل عن الكفر بالصانع وصدور الفعل عن القادر مع الصارف القوي مظنة تعجب وتعجيب
وانكار وتوبيخ فيكون سوق الاية لذلك والفرق بينه وبين كلام المص ان فيه تخصيص الحال
المنكرة المستفادة من كيف بحال العلم بالصانع وحال الجهل به وجعل الصارف القوي
علمهم بالصانع والمص عمم تلك الحال وجعل الصارف القوي علمهم بحالهم المقتضية خلاف الكفر
ويرد على مختار السكاكي اولا ان قوله الا انه اذا دخل على فعل كان سؤالا عن الاحوال التي
انما يصح اذا اجرى كيف على حقيقة الاستفهام واما اذا اريد بها نفي الحال بنفي الحال
فلا وثانيا ان التخصيص خلاف الاصل ولا ضرورة تدعو اليه وثالثا ان العلم بالصانع لا يستفاد
من النظم الا بطريق اللزوم ولا حاجة اليه بعدما افاد المنطوق ما هو انسب بالمقام منه
ورابعا ان نظاير هذه الاية في القران كثيرة ولا يجري فيها فظهر ان مختار المص هو
التحقيق الذي بالقبول حقيق واذا تاملت في عبارة الكشاف حق التامل ظهر لك ان
مراده هذا لا مختار السكاكي حيث قال اولا كانه قيل كيف تكفرون بالله وقصتكم هذه وحالكم
انكم كنتم امواتا نطفا في اصلاب ابائكم فجعلكم احياء ثم يميتكم بعد هذه الحيوة ثم يحييكم
بعد الموت ثم يحاسبكم وقال ثانيا كانه قيل كيف تكفرون بالله وانتم عالمون بهذه
القصة باولها واخرها وقال ثالثا فكانه قيل ما اعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذه وقال رابعا
فان قلت فما ابين انكار اجتماع الكفر مع القصة التي ذكرها الا انها مشتملة على ايات بينات
تصرفهم عن الكفر وعلى نعم جسام حقها ان تشكر ولا تكفر قلت يحتمل الامرين جميعا
لان ما عدده ايات وهي مع كونها ايات من اعظم النعم والعجب ان النحرير التفتازاني

ذهب

ذهب الى ان مراد صاحب الكشاف والسكاكي واحد واعجب منه انه استدل عليه بما ذكره
في السؤال الاخير من الاستبعاد ومال اليه المعنى وهو على اي حال تكفرون وفي حال علمكم بهذه
القصة ثم جوابه بان هذا السؤال لانكار الذات بانكار الحال لا للاستفهام عن الحال لينافي
القطع بانتفاء الحال فان المتبادر من عبارته انه جعل حاصل السؤال ان الاستفهام المدلول
عليه بقوله كيف تكفرون يدل على عدم الجزم بحال من الاحوال وهو ينافي القطع باثبات الحال
المدلول عليه بقوله وكنتم امواتا وجعل حاصل الجواب ان الاستفهام ليس على حقيقته بل لانكار
الذات بانكار لازمه فلا يلزم الجمع بين الجزم والتردد وليس كذلك بل حاصل السؤال
ان ما ذكرت يقتضي دلالة كيف على انتفاء جميع الاحوال وهو ينافي اثبات الحال بعده بقوله تعالى
وكنتم امواتا الاية وحاصل الجواب ان نفي الاحوال على العموم ليس بمقصود من الذات بل لينتقل منه
الى نفي الذات وهو لا ينافي اثبات بعض الاحوال وهو مخالف لمختار السكاكي ولو سلم
ان حاصلهما ذلك فلا يفيد مطلوبه لانه لا يدل على مختار السكاكي كما لا يخفى على من له ادنى مسكة
هذا ما تحتي لي في هذا المقام بفضل الله الملك العلام الحمد لله الملهم للصواب والذي اليه المرجع
والماب والمعنى اخبروني فيه اشارة الى ان مراد المص هنا ان كيف لما بعدها من الظرف
لكونه في معنى الجار والمجرور والظرف مستعار بان والا فالاولى انه اذا وقع بعده كلام تام فهو في
في محل النصب على الحال ويجاب بالحال مثل راكبا في جواب كيف جاء زيد ويبدل الحال منه
مثل كيف جاء زيد اراكبا ام ماشيا بخلاف مثل كيف زيد فانه خبر ان على انه حال هو وجوابه
صحيح ام سقيم والبدل اصحيح ام سقيم اي اجساما لا حيوة لها ليس مبنيا على ان الموت عدم
الحيوة مطلقا لانه فسره في الطوالع بعدم الحيوة عما من شانه الحيوة بل على انه ليس حقيقة
منهما بل المعنى كنتم كالاموات في عدم الروح والاحساس ومضغا جمع مضغة وهي قطعة
لحم لم تذك العلقة التي هي من المضغة مع ان الموصل ليس تتبعا الاطوار فخلقنا اي من الخلوق
فاحياكم بخلق الارواح ونفخها فيكم اشارة الى ما عليه المتكلمون من حدوث الارواح وان فخلقنا
في ان حدوثها حال حدوث البدن او قبله لانه متصل بما عطف عليه بمعنى باعتبار المرتبة الاخيرة
اعني المضغة المخلقة حتى جاز استعمال ثم باعتبار الاولى بالنشور يوم نفخ الصور او للسوال

مستفاد من كون كيف للاستخبار على
حالة تكفرون صح

قال صاحب ... الموت عدم الحيوة عما من شانه ان يكون حيا وقال الشريف رحمه الله الاظهر ان ... بين الحيوة والموت تقابل العدم والملكة ... كيفية وجودية يخلقها الله في الحي فهو صفة ... لقوله تعالى خلق الموت والحيوة

في التعبير

اعترض النحرير التفتازاني بانه لم لا يجوز ان يراد مطلق الاحياء بعد الاماتة على ما يعم الاحيا في القبر والنشور فان الفعل وان لم يدل على العموم فلا يلزم ان يكون للمرة غاية الامر ان الاحيائين لشدة ارتباطهما واتصالهما في الانقطاع عن امر الدنيا وكون القبر اول منزل من منازل الاخرة عبر عنهما بلفظ واحد اقول وجه عدم الجواز ان الفعل يدل على مصدر منكر لا يدل على عدد معين الا بالمجاز المحتاج الى القرينة ولا قرينة فلا دلالة فلا ارادة فلا يتصور التعبير عن الاحيائين بلفظ واحد ولا العموم بالاحيا في القبر والنشور بعد الحشر فيجازيكم باعمالكم ناظر الى قوله بالنشور يوم نفخ الصور او تنشرون اليه ناظر الى قوله او للسؤال في القبور ثم الجب بخبركم مع علمكم بحالكم ثم يحاسبكم فيبنه بقوله اليه اخر وثم على اي حال تكفرون وكنتم امواتا الاية وفيه اشارة الى الجواب عن السؤالين احدهما ان قوله وكنتم امواتا اذا كان حالا وهو ماض ينبغي ان يكون الواجب فيه قد ظاهرة او مقدرة وتقرير الجواب ان الواو ليست داخلة في الحقيقة على الماضي ليجب قد بل على مجموع ما ذكر الى يرجعون كانه قيل كيف تكفرون بالله وحالكم وقصتكم انكم كنتم امواتا الاية وثانيهما ان بعض القصة ماض وبعضها مستقبل وكلاهما لا يصح ان يقع حالا لوجوب المقارنة بينها وبين عاملها وتقرير الجواب ان العلم بالقصة كانه قيل كيف تكفرون وانتم عالمون بحالكم من اولها الى اخرها وسيصرح بهذا بقوله كما ان الواقع حالا هو العلم بها الاية تمكنهم من العلم بها اما بالاحياء والارجاع على صحتها كما صحة الاحياء والارجاع لكنه لم يتعرض للثاني لظهوره بعد بيان الاول او مع التبكيتين عطف على مع الذين كفروا فانه سبحانه وتعالى لما بين دلائل التوحيد بقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون والنبوة بقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا الى قوله ان كنتم صادقين ووعدهم على الايمان بقوله تعالى وبشر الذين امنوا الى قوله فيها خالدون واوعدهم على الكفر بقوله تعالى فان لم تفعلوا الى قوله اعدت للكافرين وفيها دليل على المعاد كما سيشير اليه المص في تفسير قوله تعالى يا بني اسرائيل الاية الكذلك ما عدد عليهم النعم العامة بقوله وكنتم امواتا فاحياكم الى قوله اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والخاصة بقوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي الى قوله ما ننسخ واستقبح صدور الكفر منهم بقوله كيف تكفرون لينحي المؤمن عن الكفر ويجتنب عن الطغيان ويزجر الكافر عنه ويرغب الى الايمان

مع ان

مع ان المعدود عليهم نعمة هو المعنى المنتزع من القصة باسرها لا نفس الاماتة اذ لم تعد نعمة لم يكن لها دخل في حصول المعنى المعدود عليهم نعمة فيكون ذكرها مستدركا لانا نقول الملازمة ممنوعة لجواز ان لا يعد نعمة ويكون لها دخل في حصول تعدد النعم فان الاماتة لو لم تكن لم يكن الاحياء الثاني فلا يتعدد نعمة الاحياء فكانه قيل كيف تكفرون بالله وقد انعم عليكم بنعمتي الاحيا ونعمة الارجاع وكلاهما لا يصح ان يقع حالا لان الحال ينافي الماضي والاستقبال لانه غلط منشأه اشتراك لفظ الحال بين الزمان المخصوص والحال النحوي بل لان المفهوم من العامل وهو ههنا الكفر الحالي الحاضر فلا تقارنه الماضي ولا المستقبل بخلاف العلم بالقصة فانه مقارن له او مع المؤمنين خاصة عطف على مع القبيلين لتقرير المنة عليهم اعلم ان الظاهر من سوق النظم حمل الامور المذكورة على الادلة اذا كان الخطاب مع الكفرة لان تعداد الادلة يناسب مجادلة المنكرين وحملها قطعا على النعم العظيمة اذا كان عاما او مع المؤمنين خاصة لان النعم ان كانت مشكورا عليها ناسب المؤمنين والا ناسب الكفار ففي العموم لوحظ الجهتان وفي الخصوص لوحظ جهة الشكر وكنتم امواتا اي جهالا فاحياكم بما افادكم من العلم والايمان صرف الموت الى الجهل والحيوة الى العلم والايمان لان ظاهر معناهما لا يناسب مقام الامتنان للمؤمنين لاشتراكه بين الفريقين ولا وجه بتبعيد الكفر عنهم فانه يعلم مما قيل مارجع من رجع الامن الطريق يعني ان احدا لا ينكر الله تعالى بعد تخصيصه بالمعرفة الحقيقية وانما يرتد ويتشكك من لم يبلغها فمحال ان يصير العارف جاهلا وعكسه ليس بمحال والحيوة حقيقة في القوة الحساسة عند بعض او ما يقتضيها عند بعض الاخر كما ذكر في علم الكلام مجاز خبر بعد خبر لقوله والحيوة في القوة النامية الموجودة في النباتات ايضا لانها من طلايعها ومقدماتها فيكون من قبيل المجاز باعتبار ما يؤل اليه ولو بحسب الجنس وفيما نحن فيه الان عطف على القوة النامية من حيث انها كمالها وغايتها فيكون من تسمية المسبب باسم السبب والموت بازائها ان الحيوة يقال على ما يقابلها تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد ولكن في الاول بمعنى عدم الحيوة عما من شأنه ان يتصف بها بالفعل كما في العمى الطارئ بعد البصر لا كمطلق العمى فلا يلزم كون

عدم الحيوة عن الجنين عند استعداده للحيوة موتا بخلاف الاخريين فان التقابل فيهما
كالتقابل بين البصر والعمى المطلوح اذ زوال الحيوة لعد ثبوتها ليس بشرط فيهما فتدبر
هذا الذي ذكرنا اذا وصف بالحيوة الممكنات واذا وصف بها الباري تعالى اريد بها
احد المعنيين المذكورين بناء على الخلاف المذكور في علم الكلام على الاستعارة متعلق
بقوله اريد وقرا يعقوب ترجعون بفتح التاء بمعنى تعودون فان رجع قد يكون لازما مصدره
الرجع فان قلت ان الاولى مرة بعد اخرى فتقيد بالخلق فانه تعالى خلقهم كذلك مرة في الدنيا ومرة في
الاخرة وههنا ان النعمة الاخرى خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم اقول ههنا بحث وهو ان ترتب
هذه النعمة على الاولى لا يصح لوجهين احدهما ان الترتب يقتضي التاخر واخر الاولى لا يحصل
الا في الاخرة فكيف تتاخر عنه النعم الدنيوية وثانيهما ان النعمة الاخرى اذا كانت خلق
ما يتوقف عليه بقاؤهم كانت متقدمة على بقائهم بلا مرية فيكون متقدمة على الاحياء الثاني
لتاخره عن البقاء الاول فلا يتصور ترتبها على الاولى لتقدمها على ما قبل اخرها وعكسه الا ان
يقال المراد بالترتب الترتب بالنظر الى القصد لا الوجود فان الاولى لما كانت هي المقصودة
بالذات والثانية انما قصدت لاجلها صح اعتبار الترتب القصدي وهو لا ينافي التقدم الوجودي
على ان فائدة الثانية وهي الاستنفاع والاستدلال انما تظهر بعد الاولى بحسب الدارين وعدها
نعمة انما هو باعتبار الفائدة فتدبر بوسط او بغير وسط اشارة الى دفع ما يقال ان الاية
الكريمة تدل على ان كل ما في الارض خلق لاجل انتفاع الانسان به ومعلوم ان في الارض كثيرا
مما لا نفع له فيه كالحيات والعقارب والسموم ونحو ذلك وتقرير الدفع ان الاشياء الضارة
في الظاهر لكل نوع منها حاجة فيها نفع للانسان بالذات او بالواسطة فان الحيات غذاء للقطى(?)
وهو غذاء الانسان والعقارب واشباهها غذاء للانسان بالذات او بالواسطة
فان الحيات للدجاج وهو غذاء للانسان والسموم يدفع بها الاعداء فاجزاء العالم اذا تاملتها
اما ملبس للانسان او لها مدخل فيه واما مسكن له او لها مدخل فيه او غذاء له او لها مدخل
فيه او دواء له او لها مدخل فيه وذلك ظاهر في انواع الاشياء واجناسها واما نفع جزئياتها
فلا حاجة لنا اليه ولذا قال حكماء الاسلام ليس في العالم شيء ضار بالاطلاق وان الضار ضار

باعتبار

باعتبار الاضافة او ونبئكم عطف على ونبئكم بالاستدلال والاعتبار والتعرف كما يلائمها من
لذات الاخرة والامها قال صاحب الكشاف واما الانتفاع الديني فالنظر فيه وما فيه
من عجائب الصنع الدالة على الصانع القادر الحكيم وما فيه من التذكير بالاخرة وبثوابها وعقابها
وعقابها ولا يخفى ان عبارة المص احسن من هذا لانه محتاج الى التاويل بان يراد بالنظر ما يتادى
اليه النظر ويحصل به من معرفة المبدا بالنظر في عجائب الصنع ومعرفة المعاد بالنظر فيما فيه
من التذكير بالاخرة وثوابها باعتبار اشتماله على اسباب الانس بانها انموذج نعيم الجنة
وعقابها باعتبار اشتماله على اسباب الوحشة التي هي انموذج عذاب النار على
الضمير المجرور بلا اعادة الجار قوله ما فيه عطف على ضمير فيه لا على وجه الغرض عطف لاجلكم
وانتفاعكم بمعنى ان كونه لكم بمعنى لاجلكم ليس على وجه الغرض فان الغرض ما يستكمل به
اقول لان الغرض علة لعلية الفاعلية فلو كان لفعله غرض لاحتاج في علية الفاعل اليه
والمحتاج الى الغير مستكمل به بلا مرية هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام فانه فائدة تخلو عنها
كتب الكلام بل على انه كالغرض من حيث انه عاقبة الفعل ونتيجته ومناسبة لما قالوا ان افعال
الله تعالى معللة بالحكم والمصالح وانهم يعللون بالاغراض والعلل الغائية وهو يقتضي اباحة
الاشياء النافعة كذا في الكشاف ايضا واعترض عليه بانه مذهب فرقة من المعتزلة
بنوه على التحسين والتقبيح واجيب بانه مذهب جماعة من اهل السنة من الشافعية
والحنفية واختاره الامام الرازي في محصوله وجعله من القواعد الكلية فليس المذهب
مختصا بهم كما زعم ويؤيده كلام المص ايضا فانه من اكابر اهل السنة ولا يمنع اختصاص
بعضها ببعض لاسباب عارضة معتبرة من الشارع كالشراء والهبة والاجارة والنكاح
ونحو ذلك فان الاصل كثيرا ما يترك لوجود الصارف عنه ولما استدل الاباحية بهذه الاية
على انه تعالى خلق ما في الارض للكل على عدم جواز اختصاص احد بشيء رده بقوله فانه يدل
على ان الكل من حيث انه كل للكل من حيث هو كل وهذا لا ينافي اختصاص البعض بالبعض
بموجب لا ان كل واحد لكل واحد كما في الاختصاص للارض استلزامه ظرفية الشيء
لنفسه الا اذا اريد به جهة السفل فان الغبراء وما فيها واقعة في الجهات السفلية

كما يراد بالسماء جهة العلو فان قيل الكلام كيف يحدث علو او سفل ولم يكن سماء ولا ارض
قلنا يكفي في التحدد جسم واحد محيط بالكل كرة وكان موجودا وهو العرش على انه كما يجعل
اليوم فرضيا يمكن ان يجعل الجهتان كذلك وجميعا حال من الموصول آه يعني ما وهو احتراز
عن ضمير لكم فان مقام الامتنان يقتضي المبالغة في كثرة النعم لا المنعم عليه فقصد اليها بارادته
ان جعل ارادته متعلقة بها تعلقا حادثا وهو ماخوذ من قولهم استوى اليه كالسهم المرسل
اذا قصده قصدا مستويا اي توجه اليه بالاستقامة من غير ان يلوي على شيء اي يعطف
عليه ويميل اليه واصل الاستواء طلب السواء واطلاقه على الاعتدال لما فيه من تسوية
وضع الاجزاء آه الظاهر انه رد على الكشاف حيث قال والاستواء الاعتدال والاستقامة
يقال استوى العود وغيره اذا قام واعتدل ثم قيل استوى اليه كالسهم المرسل اذا
قصده قصدا مستويا من غير ان يلوي على شيء ومنه استعير قوله تعالى ثم استوى الى السماء
وتقريره انه ان اراد بقوله الاستواء الاعتدال بيان ان اصله ذلك فليس كذلك لان اصله طلب
السواء واطلاقه على الاعتدال للعلة المذكورة وان اراد انه مجمول عليه ههنا فظاهر
البطلان لانه من خواص الاجسام فلا يصح استعماله في حقه تعالى اقول يرد عليه ان
باب الافتعال لا يجيء للطلب كما يجيء الاستفعال له على انه قال في تفسير قوله تعالى
سواء عليهم ءانذرتهم سواء اسم بمعنى الاستواء وانه لم يدع بلا اعتدال الاصالة المطلقة
فيكفي لصحة كلامه كونه اصلا لا اصله غايته ان يكون له اصل ايضا ولا ضير فيه فليتامل والاول
وهو كون استوى بمعنى قصد او فوح بلا اصل الظاهر انه اراد به طلب السواء لكن عرفت
ما فيه فالوجه ان يراد به استوى اليه كالسهم المرسل والصلة المعدى بها وهي الى فانه
لو كان بمعنى استولى لاستعمل على بدلها الى والتسوية المترتبة عليه بالفاء فان الاستواء
بمعنى الاستيلاء والتمكن يقتضي سبق وجود المستعلى عليه والفاء يقتضي تأخر وجوده
فيتنافيان والمراد بالسماء هذه الاجرام العلوية ان اريد بالارض الغبراء او جهات
العلو ان اريد بالارض جهة السفل فالتخيير اثبات الجهات العلوية والسفلية
والايام الستة او الاربعة قبل خلق السماء والارض مبني على التقدير والتمثيل اقول

لا حاجة

لا حاجة الى في الجهتين لان المراد بهما ما يسمى الآن بالعلو والسفل فكانه قيل
خلق لكم ما في جهة السفل الآن ثم استوى الى ما في جهة العلو الآن نعم يحتاج
اليه في الايام الستة او الاربعة لان اليوم زمان طلوع الشمس ولا شمس ح فيصار
الى التقدير ثم ان عبارة المص احسن من عبارة الكشاف حيث قال والمراد
بالسماء جهات العلو اذ لا يظهر باعث على تفسير السماء بها بعد ما فسر الاستواء
الى السماء بالقصد اليها بمشيئته وارادته فانه لا يقتضي سبق الوجود ليرد الاشكال
وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين آه يعني انه للتراخي الرتبي فانه كثيرا ما يجيء لهذا
المعنى وسيأتي رد ما اورد عليه فانه يدل على تأخر دحو الارض المتقدم على خلق ما
فيها عن خلق السماء وتسويتها فيرد على الكشاف حيث قال فان قلت
اما يناقض هذا قوله والارض بعد ذلك دحاها قلت لا لان جرم الارض تقدم
خلقه خلق السموات واما دحوها فمتأخر ووجه الرد ان ما ذكر ههنا
ليس خلق جرم الارض بل خلق جرم الارض بل خلق جميع ما فيها
مع اسباب الانس واللذة من فنون المطاعم والمشارب
والفواكه والمناكح والمراكب والمناظر الحسنة واسباب الوحشة والمشقة من انواع المكاره
كالنيران والصواعق والسباع والاحناش والسموم والغموم والمخاوف كما ذكر في الكشاف
وذلك متأخر عن دحوها في الوقوع لقوله تعالى بعد ذكر الدحو اخرج منها ماءها ومرعاها والجبال
ارساها ذكر في الكشاف ان الله سبحانه دل بذكر الماء والمرعى على عامة ما ينتفع به ويتمتع مما يخرج
من الارض حتى الملح لانه من الماء فاذا سلم تأخر دحوها عن خلق السماء لزم تسليم تأخر
خلق ما فيها عن خلق السماء بالضرورة فلا يندفع التناقض وقوله الا ان يستأنف
بدحوها آه كلام الراغب ورده بقوله لكنه خلاف الظاهر فان قيل ما اختاره المص من حمل
ثم على التراخي الرتبي ايضا خلاف الظاهر قلنا لما شاع ذلك وذاع في القرآن وغيره من
كلام البلغاء لم يعد خلاف الظاهر غايته ان يكون خلاف الاظهر وهو الحمل على التراخي
الزماني وهو مما يسوغه الضرورة بخلاف الاستيناف بدحوها اذ لا نظير له ولا ضرورة تدعو اليه

اعلم انه سبحانه قال في هذه السورة هكذا وقال في حم السجدة قل ائنكم لتكفرون بالذي
خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها
وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهي دخان
فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فقضيهن سبع سموات في يومين
وقال في سورة والنازعات ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسويها واغطش
ليلها واخرج ضحيها والارض بعد ذلك دحيها اخرج منها ماءها ومرعيها والجبال ارسيها ولا
يخفى ما في المتبادر من ظاهر الايات من المخالفة والمنافاة وقد اختلف اهل التفسير في ان خلق
السماء مقدم على خلق الارض او مؤخر نقل الامام الواحدي عن مقاتل الاول واختاره
المحققون منهم ولم يختلفوا في ان جميع ما في الارض بالمعنى المذكور مؤخر عن خلق السموات
السبع بل اتفقوا عليه فعلى هذا الاحسن ان يجعل الخلق فيما نحن فيه بمعنى التقدير
لا الايجاد او يجعل بمعنى الايجاد ويقدر الارادة ويكون المعنى اراد خلق ما في الارض
جميعا لكم كما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة واذا قرأت القران ونحوهما فلا يخالف قوله تعالى
والارض بعد ذلك دحيها فان المتقدم على خلق السماء انما هو تقدير الارض وجميع ما فيها
او ارادة ايجادها والمتاخر عن خلق السماء ايجاد الارض وجميع ما فيها فلا اشكال ويجوز
ان يكون تقدير الكلام ثم هو الذي استوى الى السماء فلا يلزم تاخير الاستواء عن الخلق
واما قوله تعالى خلق الارض في يومين فالوجه ان تقدر الارادة كما سبق فالمعنى اراد خلق
الارض في يومين وكذا قوله تعالى وجعل فيها رواسي ينبغي ان يكون بمعنى اراد ان يجعل ويؤيد
ما قلنا قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فان الظاهر ان
المراد ائتيا في الوجود ولو كان الارض موجودة سابقا لما صح هذا فكانه قال تعالى ائنكم لتكفرون
بالذي اراد ايجاد الارض وما فيها من الرواسي والاقوات في اربعة ايام ثم قصد الى السماء
فتعلق ارادته بايجاد السماء والارض فاطاعا بامر التكوين فاوجد سبع سموات
في يومين واوجد الارض وما فيها في اربعة ايام فقد طابقت الايات بلا اشكال وتوافقت
البينات بلا اختلال واندفع قول الشارح النحرير وسنذكر في حم السجدة ما يدل على

تأخر

تأخر ايجاد السماء عن خلق الارض ووجوها جميعا حتى قيل انه خلق الارض وما فيها في اربعة
ايام ثم خلق السماء وما فيها في يومين وكثر ذلك في الروايات فلا يغتر بحمل ثم على تراخي الرتبة
بقي ههنا بيان النكتة في تغير الاسلوب فانه مكمل لتحقيق المطلوب حيث قدم في الظاهر
ههنا وفي حم السجدة خلق الارض وما فيها على خلق السموات وعكس في النازعات ولعل
النكتة فيه ان المقام في الاوليين مقام الامتنان وتعداد النعم على اهل الكفر والايمان
فمقتضاه تقديم ما هو نعمة بالنظر الى المخاطبين من الفريقين فكانه قال هو الذي دبر امركم
قبل خلق السماء ثم خلق السماء والمقام في الثالثة مقام بيان كمال القدرة فمقتضاه
تقديم ما هو ادل على كمالها هذا ما تيسر لي في هذا الكتاب بلطف الله الملك الوهاب عدلهن
من التعديل وخلقهن مصونة عن العوج بالكسر بفتح العين قال ابن السكيت
كل ما كان ينتصب كالحائط والعود قيل فيه عوج بالفتح والعوج بالكسر ما كان
في ارض او دين او معاش والفطور اي الشقوق من فطره اذا شقه والمراد الخلل لما
اقتضى ظاهر لفظ التسوية سبق عدم تساوي الاجزاء ولم يكن كذلك دفع ذلك
حيث جعله من قبيل ضيق فم الركية وقصر الثوب ما ووسع الدار ونحو ذلك مما
مر مرارا وهذا هو المراد من عبارة الكشاف ايضا وان لم يتعرض له شراحه لكن
عبارة المص اخصر واظهر منها في هذا المعنى وهن ضمير السماء ان فسرت بالاجرام
قال صاحب الكشاف الضمير في فسويهن ضمير مبهم وسبع سموات تفسيره كقوله
ربه رجلا وقيل الضمير راجع الى السماء والسماء في معنى الجنس وقيل جمع سماءة
والوجه العربي هو الاول وقرر شراحه ترجيحه للاول بان الجمعية للاولى بان الجمعية لم
يثبت والجنسية لم يكن كافية في عود الضمير الجمع المؤنث اليه وقد تعقب المص حيث جعل
كونه جمعا او في معنى الجمع جهة لتفسيرها بالاجرام لئلا يرد ما ذكر من الالزام ولا يخفى انه
دقيق وبالتلقي بالقبول حقيق والا فمبهم يفسره ما بعده كقولهم ربه رجلا اعترض
عليه بان الباب ليس بقياسي وانما حمل الضمير في ربه رجلا على انه مبهم لان رب
لا تدخل الا على النكرات وهذا لا يوجد في فسويهن واجيب بانه كثير في كلامهم نحو

نعم رجلا ويالها قصة وبالهم اباما ما بعده ونحو ذلك سبع سموات بدل من الضمير ان رجع
الى السماء او تفسير ان كان مبهما فيما ذكره شكوكه يعني ان ما ذكره مشكوك فيه
بوجوه فلا يحكم بصحته لا بمعنى ان ما ذكره يرد عليه شكوك لانه مع فساده في نفسه
لا يلايم قوله وان صح فتدبر فيه تعليل يعني ان هذا الكلام مع ملاحظة ارتباطه بما قبله
يتضمن ثلثة امور احدها التعليل وثانيها الاستدلال وثالثها ازالة الشبهة بكونه
في التعليل يعني كون ما قبله دليلا على العلم حكيم ناظر الى قوله خالق اتقان الافعال واحكامها
رحيم ناظر الى قوله وتخصيصها بالوجه الاحسن الانفع بعدما تفتتت اي تكسرت
وتبددت اي تفرقت واتصلت بما يشاكلها كاتصال الاجزاء المائية بالماء
والترابية بالتراب وكذا البواقي واعلم ان صحة الحشر مبنية على ثلث مقدمات
الاولى ان اجزاء الابدان قابلة للجمع والحيوة والثانية انه تعالى عالم بها وبمواقعها
والثالثة انه تعالى قادر على جمعها واحيائها وقد بين المص وجه اثباتها بما لا مزيد عليه
شكر الله تعالى سعيه قوله اما الثالثة فانه يفتح ان لانه بمعنى فرض انه آه واذ
ظرف وضع لزمان نسبة ماضية يقع فيه نسبة اخرى ماضية وهذا هو الغالب
في الاستعمال نحو فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا كما وضع اذا لزمان نسبة
مستقبلة يقع فيه نسبة اخرى مستقبلة وان كانت في صورة الماضي لتقلبها اياه
الى المستقبل نحو اكرمك اذا اكرمتني وهذا ايضا هو الغالب في الاستعمال
ولذلك اي لكون وضعهما لزمان نسبة يجب اضافتهما الى الجمل لانهما مضافان
في المعنى الى نسب هي المصادر التي تضمنتها الجمل وان كانا في الظاهر مضافين
الى الجمل الا ان اذا لا يضاف الا الى الفعلية على الاصح لتضمنها معنى المجازاة بخلاف
اذ فانه مضاف الى كلتا الجملتين اذ ليس فيه معنى الشرط كما في اذا فان جميع اسماء
الشرط متضمنة لمعنى ان وان للشرط في المستقبل واذ موضوعة للماضي فيتنافيان
كحيث في المكان فانه ظرف مكان واجب الاضافة ايضا الى الجملة فعلية كانت او
اسمية واستعمالهما اي اذ واذا للتعليل والمجازاة لف ونشر مرتب الا ان اذا

اذا كان

اذا كان للتعليل كان الاولى ان يكون حرفا وبنيتا فتشبيههما بالموصولات
في احتياجهما الى جمل تليهما وتحلهما النصب بالظرفية ابدا عند الجمهور وان خالف
فيه البعض فانهما من الظروف الغير المنصرفة يعني لبيننا كقبل وبعد الظرفية علة
النصب وعدم التصرف اي اختلاف الاخر باختلاف العوامل علة كون النصب
في المحل لما ذكرنا من بنائهما تشبيها بالموصولات واما قوله تعالى واذكر اخا عاد اذ
اي هودا عليه السلام اذ انذر قومه ونحوه مثل اذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه مثلا
فعلى تاويل اذكر الحادث اذ كان كذا جواب سؤال يرد على قوله ابدا بان اذ ههنا
ليس بظرف بل بدل من مفعول به كما هو راي البعض وتقرير الجواب ان استعماله
مفعولا به لم يرد في كلام من يعتد به فلا بد من تاويله بما ذكر وهو ظاهر في مثل اذ
قال ربك لان التقدير اذكر الحادث وقت قول ربك واما في مثل اذكر اخا عاد واذكر
عبدنا فينبغي ان يكون التقدير واذكر امر اخي عاد اي الحادث وقت كذا كما لا
يخفى على المتامل وحذف الحادث واقيم الظرف مقام فاعله فانتقل اعرابه
اليه وسمي باسمه كما ان الخبر في زيد في الدار هو الظرف وكذا الحال في جاءني زيد على
الفرس ونحو ذلك لان فيه ارتكابا بالكون اذ مفعولا به بل معناه ان الظرف جعل
علامة ودليلا عليه وعاملا في الاية قالوا كما هو الظاهر المستغني عن التاويل او اذكر
لا على معنى انه يعمل فيه عمل المتعدي في المفعول به لما عرفت انه لا يوجد في الكلام
بل على التاويل المذكور يعني اذكر الحادث اذ كان كذا وانما جوزنا تقدير اذكر لانه
ان اذ جاء معمولا له صريحا في القران كثيرا وكثرة الاستعمال تصلح قرينة للتقدير
قال الشارح النحرير اذ نصب باضمار اذكر بقرينة المقام حيث لم يذكر له عامل
ولم يناسب شيء سوى ذلك مع كثرة الاستعمال اقول فيه بحث لان قوله لم يذكر
له عامل يخالف قول الكشاف ويجوز ان ينتصب بقالوا اللهم الا ان يريد ما هو
العامل قطعا ولا يخفى ما فيه وقوله ولم يناسب شيء سوى ذلك يرده قول المص او
عامله مضمر دل عليه مضمون الاية المتقدمة مثل وبدا خلقكم اذ قال لظهور انه

وقف

اذكر امر حادثة اخي عاد اذ انذر آه

مناسب بل انتسب معنى وعلى هذا فالجملة يعني واذ قال ربك الاية معطوفة على خلق لكم
داخلة في حكم الصلة واما اذا انتصب بتعالوا فالجملة معطوفة على الكلام السابق
كما يعطف القصة على القصة من غير نظر الى ما فيهما من الجمل الانشائية والاخبارية
واما اذا انتصب باذكر فهي معطوفة على قوله تعالى وبشر الذين امنوا وما بينهما من المتخللات
ليس باجنبي وقوله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب جار مجرى الجملة الاعتراضية او على معترض
نحو فتذكر بعد قوله تعالى وهو بكل شيء عليم ولما كانت تلك النعمة من جلائل النعم على نوع الانسان
ومن الدلائل على عناية الحق جل وعلا بشانه بعد ان دلت على صفات الجمال والجلال كان
هذا العطف في غاية المناسبة ويكون المعنى فتدبر هذا واذكر هذه النعمة الجسيمة من
بين تلك النعم فان فيها تنبيهات للمسترشدين وعن معمر بفتح الميم وسكون العين
من افاضل اهل التفسير والحديث شيخ الامامين البخاري ومسلم انه اي اذ مزيد
قد سبق تحقيق معنى الزيادة فلا حاجة الى الاعادة والملائكة جمع ملأك على الاصل
يعني ان اصل ملك ملأك حذفت الهمزة لكثرة الاستعمال فلما جمعوه ردوه الى الاصل
وقد استعمل المفرد ايضا على الاصل فيما انشد الزجاج لبعضهم فلست لانسي ولكن
لملأك تنزل في جو السماء يصوب والتاء لتانيث الجمع يعني ادخل التاء في ملائكة لتاكيد
معنى الجمعية التي فيها كما في القشاعمة (حال مؤكدة) والصياقلة وهو مقلوب مالك اعلم انهم اطبقوا
على ان اصل ملك ملأك واختلفوا في زيادة الهمزة واصالتها فذهب بعضهم الى
زيادتها فتشبيههم بالشمائل مؤيد له لانها زائدة فيه واختاره ابن كيسان لان تسميتهم
بالملائكة لفرط قوتهم وجميع تصرفات م ل ك دائرة مع معنى القوة والشدة كالملك
واي الملك وملكت العجين شددت عجنه وبعضهم يجعلها اصلية والميم زائدة ويجعل
التشبيه بالشمائل في مجرد الهيئة والصورة بلا نظر الى الاصالة ومنهم المص ثم منهم
من يجعله من لاك بمعنى ارسل وان كان غير مشهور ومنهم من يقول بقلب الفاء والعين
نقله في الصحاح عن الكسائي وفي تهذيب الازهري عن الليث وابن السكيت فيكون
من الالوكة وهي الرسالة ثم ان المرجحين لمختار ابن كيسان قالوا ان معنى الشدة والقوة

جمع قشعم بفتح القاف والعين وهو النسر المسن

يعم

يعم الملائكة كلهم وكذا قوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون وان الله تعالى جعلهم اواسط
معظم ما يظهره في هذا العالم من بديع حكمته وباهر قدرته واما الرسالة فلا لقوله تعالى الله يصطفي
من الملائكة رسلا ومن الناس واما قوله جاعل الملائكة رسلا فمخصوص جمعا بين الايتين
وبالضرورة ايضا اذ لا يصح ان يكونوا كلهم رسلا اما الى الملك فظاهر واما الى البشر فلان
الرسل منهم اليهم محصورون اجماعا فاشار المص الى الجواب عنه بانهم ان ارادوا ان
بالبشر الانبياء والرسل فالحصر مسلم لكنه لا يفيدهم ولا يضرنا وان ارادوا بهم الناس مطلقا
فالحصر ممنوع لانهم وسائط بين الله تعالى وبين الناس يرسلهم اليهم لحفظهم في الليل
والنهار ولرفع اعمالهم اليومية والليلية وتصويرهم في الارحام وقبض ارواحهم ونحو ذلك
من المصالح فهم رسل الله تعالى حقيقة اذ لم يعتبر في الرسالة معرفة المرسل اليه الرسول
وجهته رسالة او كالرسل اليهم ان اعتبر ذلك وقيل ملائكة الارض بقرينة سكونهم
فيها وقيل ابليس ومن كان معه في محاربة الجن بقرينة سكونهم فيها بعد الجن فانه
تعالى اسكنهم ان الجن ويجوز ان يعني قالوا فخليفة مفعوله وفي الارض ظرف
والمراد به ادم عليه السلام مع قطع النظر عن ذريته بقرينة ان تعليم الاسماء كان له
والزام الملائكة كان به واما قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فبالنظر
الى ذريته المسببة عنه لا لحاجة الله الى من ينوبه ان جواب عما يقال ان الخلافة
نيابة عن الغير اما لغيبته او موته او عجزه وكل ذلك على الله تعالى محال وتقرير الجواب
ان الحصر ممنوع لجواز ان لا يكون لشيء منها بل لقصور المستخلف عليه عن قبول
فيضه على ما بينه المص بما لا مزيد عليه لما فاقت قوتهم واشتعلت قريحتهم
يعني انهم مستعدون لقبول فيض نور الله تعالى لانهم اعطوا مصباح
في زجاجة القلب والزجاجة في مشكاة الجسد وفي زجاجة القلب زيت
الروح بحيث يكاد زيتها يضيء من صفاء العقل ولو لم تمسسه نار من النور الالهي
او خليفة من سكن الارض قبله عطف على قوله خليفة الله تعالى في الارض والمراد
بمن سكن قبله الجن وهذا مناسب لتفسير المقول لهم بابليس ومن كان معه او

هم وذريته عطف على قوله آدم في قوله والمراد به آدم بقرينة قولهم أتجعل فيها من
يفسد فيها ويسفك الدماء وأما كون تعليم الأسماء لآدم وكونه إلزامهم به
فلكونه الأصل المستتبع لمن عداه وإفراد اللفظ يعني كان ينبغي في أن
يجمع اللفظ ويقال خلائف أو خلفاء لكنه أفرد إما للاستغناء بذكره عن
ذكر بنيه لأنه الأصل المستتبع لهم كما استغني بذكر أبي القبيلة عن القبيلة
في قولهم مضر وهاشم فقيل بينهما فرق فإن مضر وهاشم اسما قبيلة بخلاف
الخليفة وليس بشيء لأنهما من الأعلام الغالبة والتمثيل بالنظر إلى أصل
الاستعمال قبل الغلبة فلا إشكال أو على تأويل من يخلف أي تأويل الخليفة
بمن يخلف أو خلقا يخلف وعلى التقديرين يكون المراد بالخليفة الكل
باعتبار كونه في معنى ما هو مفرد اللفظ مجموع المعنى وفائدة قوله تعالى هذا أي إني
جاعل في الأرض خليفة للملائكة تعبدا فائدته إياهم فائدة الخبر إذ هي علمهم بمضمون
الجملة أربعة أمور الأول تعليم المشاورة لعباده في أمورهم قبل أن يقدموا عليها
وعرضها على ثقاتهم ونصحائهم والثاني تعظيم شأن المجعول بأن بشر بوجوده سكان
ملكوته يعني الملائكة فإن الجن والإنس سكان الملك ولقبه بالخليفة قبل خلقه و الثالث
(أي عالم الغيب) (أي عالم الشهادة)
إظهار فضله الراجح على ما فيه من المفاسد بسؤالهم متعلق بإظهار يعني بسؤال
الله تعالى إياهم عن الأسماء وعجزهم عن الجواب وجوابه أن جواب آدم عليه السلام بعد سؤاله
تعالى إياه عن تلك الأسماء والرابع بيان أن الحكمة تقتضي إيجاد ما يغلب خيره وههنا
وجه خامس ذكره صاحب الكشاف حيث قال ليسألوا ذلك السؤال ويجابوا بما أجيبوا به
فيعرفوا حكمته في استخلافهم قبل كونهم صيانة عن اعتراض الشبهة في وقت استخلافهم
أقول لعل وجه ترك المص إياه أن الملائكة معصومون عن اعتراض الشبهة في جميع الأوقات
المنصوص الدالة على ذلك فلا وجه لصيانة المعصوم لا سيما عند المعتزلة فإنهم يرجحونهم
على الإنس مطلقا لعصمتهم تعجب أن يستخلف لعمارة الأرض إلى آخره لما كان المتبادر
من ظاهر كلام الملائكة الإنكار والاعتراض ولذا استدل به الحشوية على عدم عصمة

بناء على جعل فيهم الآية

الملائكة

الملائكة وكانوا متبرئين عن ذلك وجهه بثلاثة أوجه التعجب والاستكشاف والاستخبار ثم أشار
إلى دفع شبهة الحشوية بقوله وليس باعتراض (بعضا دون بعض) عطفا على تعجب وإنما قالوا ذلك بإخبار من
الله تعالى أو دس أن الله لما قال لهم ذلك قالوا وما يكون من ذلك الخليفة قال تعالى يكون له ذرية
يفسد في الأرض ويقتل بعضهم بعضا وعند ذلك قالوا أتجعل فيها أو تلقي من اللوح
الثابت فيه صور الكائنات أو استنباطا عما ركز في عقولهم بخلق الله تعالى علم الضروري
فيهم أن العصمة من خواصهم فلا يعود السؤال بأنه من أين ثبت ذلك في علمهم وإنما حال
من سواهم غيب كما ذكر النحرير قال صاحب الكشاف أي ثبت في علمهم أن الملائكة وحدهم
هم الخلق المعصومون وكل خلق سواهم ليسوا على صفتهم أقول يرد عليه أن غاية ما
يلزم من علمهم اختصاص العصمة بهم علمهم بصدور الذنب المطلق عن غيرهم لا خصوصية
الفساد في الأرض وسفك الدماء والمطلوب هذا دون ذاك ولذا قال المص أو استنباطا
اه وتحقيق استنباط هذا الخصوص عما ذكر أنهم لما علموا من اختصاص العصمة
بهم كون المجعول خليفة غير معصوم تأملوا في تأليفه وتفحصوا عن توابع تركيبه فوجدوه
ألف بالتفارات تستتبع قوتين شهوية تفضي إلى الفساد وغضبية تفضي إلى سفك الدماء
فلولا علمهم أن العصمة من خواصهم لما تأتى ذلك حال مقررة لجهة الإشكال أي جملة حالية
تقرر وجه إشكال الملائكة وسؤالهم والمحوج منه الاستفسار أنه جواب عن استدلال
الحشوية أيضا على عدم عصمة الملائكة على الملائكة متعلق بزجرهم لا التعجب عطف على
الاستفسار عليها هذا راجع إلى أمر الخليفة وهو الخلافة شهوية وغضبية يؤديان
إلى الفساد وسفك الدماء لف ونشر مرتب فإن القوة الشهوية رذيلتها الإفراطية
الفساد في الأرض وكفى شاهدا عليه خروج آدم عليه السلام عن الجنة بسبب شهوة
البطن والقوة الغضبية رذيلتها الإفراطية سفك الدماء ونظروا إليها مفردة
أي غير مجتمعة الأوليان مع الثالثة مطواعة أي مطيعة متمرنة أي معتادة كالعفة
فإنها اعتدال القوة الشهوية وإفراطها شره وتفريطها خمود وكلاهما مذموم والشجاعة
فإنها اعتدال القوة الغضبية وإفراطها تهور وتفريطها جبن وكلاهما مذموم

ومجاهدة الشهوات بترك مشتهيات النفس وهذا ثمرة العفة والانصاف في المعاملات
وهذا ثمرة الشجاعة ولم يعلموا ان التركيب من اجزاء مختلفة وقوى متباينة يفيد ما يقصر عنه
الاحاد كالاحاطة بالجزئيات المدركة بالقوى الظاهرة والباطنة ونحوها الخافي عن الملائكة
وسياتي توضيح له ان شاء الله تعالى واليه يشار بقوله اجمالا قال اني اعلم ما لا تعلمون اشارة الى
الجواب عما يقال لم لم يبين لهم تلك المصالح وتقريره انه تعالى بين لهم بعض ذلك فيما
اتبعه من قوله وعلم آدم الاسماء كلها فان ما يفيده التركيب من الاحاطة بالجزئيات الى
اخر ما قال انما يستفاد من ذلك القول كما سياتي توضيحه ان شاء الله تعالى وانما ترك
قول صاحب الكشاف كفى العباد ان يعلموا ان افعال الله تعالى كلها حسنة وحكمة وان
خفي عليهم وجه الحسن والحكمة لما يرد عليه انه ان اراد ان من شانهم ان يعلموا ذلك ولو
بعد حين لما فيهم من القوة العقلية فليس بكاف في ترك التعجب وهو ظاهر وان اراد
انهم كانوا يعلمون ذلك فليس بمعلوم ولا العبارة دالة على ذلك والتسبيح تنزيه
الله تعالى عن السوء وتبعيده عما لا يليق بحضرته منه وبعده عنه والتلفظ بما يدل
وكذلك التقديس اذا استعمل في شان الله تعالى فكان الاحسن ان يقال وكذلك تقديسه
كما وقع في الكشاف من سبح بالتخفيف وقدس بالتخفيف ايضا يعني انهما مترادفان
بحسب اصل اللغة وان فرقوا بينهما ههنا كما سياتي تحقيق قوله تعالى وتقدس لك ويقال
قدس بالتشديد على ما الى ههنا مصدرية لا موصولة والمعنى على الاهمك ايانا ووفقنا
ان توفيقك ايانا للتسبيح والمراد من ذكر المحمود عليه بيان انه محذوف لدلالة القرينة عليه
ما اوهم ان ادهمه اسنادا التسبيح الى انفسهم من العجب والاستكبار كانهم قالوا ولولا
انعامك علينا بالتوفيق واللطيف لم يتمكن من عبادتك وتقدسك لكن نظرتنفوسنا عن الذنوب
لاجلك على ما قال تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وليس ذلك اظهار المنة منهم بل هو
على حسب ما يقول خادم يحب ان يعوض مخدومه اليه خدمة ما فيقول انتعبت بغيرك وانا محتاج
في خدمتك اعلم ان الكلام الكشاف ههنا مبهم لكن الشارح التحرير قال التسبيح التبعيد يعدى بنفسه
وباللام وكذلك التقديس فاللام في لك في المعنى متعلق بالفعلين وكذا اي ان اعني بحمدك وفائدة

الجمع

الجمع بين التسبيح والتقديس وان كان ظاهر كلامه تراد فهما ان التسبيح بالطاعات والعبادات
والتقديس بالمعارف والاعتقادات وذهب البعض الى ان بحمدك قيد للتسبيح فقط ولك
قيد للتقديس فقط وان التسبيح لله تعالى والتقديس لنفوسهم لان توسيط الحال بين العاملين
والحمل على التنازع في لك وتخصيص التسبيح بالطاعات والعبادات والتقديس بالمعارف والاعتقادات
بلا ظهور مخصص بعيد واللام لا تزاد الا مع تقدم المعمول او كون العامل فرعا ولذا قال وقيل نقدسك
واللام مزيدة اشارة الى ضعفه انما يخلق علم ضروري بها ان بالاسماء فيه ان في آدم عليه السلام
بان خلق الاصوات والحروف في اسمعها وخلق له العلم الضروري بان ان يلفظ على ان معنى
يدل كما ذهب اليه الآمدي وذهب الشيخ ابو منصور الى ان خلق العلم بطريق الضرورة غير مراد
ههنا لان معرفة اسماء الاشياء لا تكون بطريق البداهة ولا بالحواس لاستوى الملائكة
آدم بالبداهة وسلامة الحواس بدون الاستواء في العلم بها وانما يكون اما بالالهام من الله تعالى
او بارسال ملك من الله تعالى سوى الملائكة الذين كلفهم بالانباء والالهام صنع الله تعالى يمكن
حصول العلم به استدلالي لا ضروري لانه لا بد من الاستدلال ليحصل التمييز بين الهام
حق وبين ايقاع من الجن والشيطان اقول قد تقرر في الكتب الكلامية وغيرها ان البداهة التي
لا يقتضي العلم به يجوز توقفه على امور اخرى غير النظر والفكر فلا يلزم من حصول العلم به لبعض
حصوله للاخر على ان مساواتهم آدم في سلامة الحواس ممنوع كيف والذائقة مفقودة
فيهم وكذا الحواس الباطنة فتدبر او القاء في روعه ان اللفظ الفلاني يدل على المعنى
الفلاني بلا اسماع لفظ وهو الذي سماه الشيخ ابو منصور الالهام النظري وعلى التقديرين
لا يفتقر التعليم الى سابقة اصطلاح ليتسلسل التعليم والاصطلاح ولم يذكر
الدور اكتفاء بالتسلسل لانهما متقاربان في الذكر فكان ذكر احدهما ذكرا للاخر فيقع
ولذلك اي لاعتبار الغلبة في التعليم دون الخلقة والاشتقاقه مبتدا خبره تعسف والمراد
القول باشتقاقه من الادمة بضم الهمزة وسكون الدال بمعنى السمرة والادمة
بالفتح اي فتح الهمزة والدال بمعنى الاسوة يقال لي في فلان اسوة واسوة بالكسر والضم
اي قدوة او من اديم الارض وهو وجهها لما روي عنه عليه السلام انه تعالى قبض قبضة

من جميع الارض سهلها اي لينها وحزنها اي غليظها احيانا اي مختلفين وهو اشارة الى ما
روي وهب بن منبه انه تعالى لما اراد ان يخلق آدم اوحى الى الارض اني جاعل منك خليفة
فمنهم من يطيعني ومنهم من يعصيني فمن اطاعني ادخلته الجنة ومن عصاني ادخلته
النار فقالت الارض مني تخلق خلقا يكون للنار قال نعم فبكت الارض فانفجرت منه العيون
الى يوم القيمة فبعث الله تعالى اليها جبرئيل ليأتيه بقبضة منها من اسودها واحمرها وطيبها
وخبيثها وسهلها وحزنها فلما اتاها جبرئيل ليقبض منها قالت الارض اني اعوذ بعزة
الذي ارسلك الي ان تأخذ مني اليوم شيئا يكون منه نصيب النار غدا فرجع جبرئيل
الى مكانه ولم يأخذ من الارض شيئا فقال يا رب استعاذت بك الارض مني فكرهت
ان اقدم عليها فقال تعالى لميكائيل انطلق فأتني بقبضة منها كما امر فلما اتيها ميكائيل
ليقبض منها قالت الارض له كما قالت لجبرائيل فرجع ميكائيل فقال
كما قال جبرئيل فقال تعالى لاسرافيل مثل ما قال لجبرئيل الى ان رجع وقال مثل فقال
تعالى لملك الموت انطلق فأتني بقبضة منها اي فما ذكر فلما اتاها ملك الموت قالت الارض
مثل ما قالت فقال ملك الموت وانا اعوذ بعزته ان اعصي له امرا فقبض منها قبضة كما ذكر
فصعد بها الى السماء فامره الله تعالى فجعلها طينا اربعين سنة حتى صار لازبا ثم حماء
مسنونا اربعين سنة ثم صلصالا اربعين سنة فجعل جسدا موضوعا على طريق مكة للملائكة
الذين يصعدون من الارض الى السماء اربعين سنة كلما مر به ملاء منهم تعجبوا منه من
حسن صورته ولم يكونوا رأوا قبل ذلك على صورة آدم شيئا يشبهه او من الادم والادمة
بضم الهمزة وسكون الدال فيهما وانما حكم بانه تعسف كاشتقاق ادريس من الدرس
لكثرة درسه العلوم ويعقوب من العقب لمجيئه على عقب اسحق عليهما السلام وابليس
من الابلاس وهو اليأس لياسه من رحمة الله تعالى لان جعلهم الاسماء الاعجمية مشتقة
من المصادر والالفاظ العربية خروج عن الطريق المستقيم واما انه يجوز ان يجري الاشتقاق
في ساير اللغات وان يوافق لغاتهم لغة العرب في ماخذ هذه الاشتقاقات وان آدم
كان يتكلم بالعربية فذلك بحث آخر والاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشيء اشارة

الى

الى اشتقاقه من السمة كما هو راي الكوفيين ودليلا يرفعه الى الذهن اشارة الى
اشتقاقه من السمو كما هو راي البصريين وعلى التقديرين يحصل المقصود اما
على الكل فلانه رفعة للمسمى وشعار له به يرتفع عن زاوية الهجران الى منصة العرفان
كما سيجيء فيتناول كل ما دل على الشيء في الجملة من الالفاظ والصفات والافعال
ولكن استعماله عرفا اي في العرف العام انما هو في اللفظ الموضوع لمعنى سواء
كان ذلك اللفظ مفردا او مركبا مخبرا عنه ذلك المعنى كالاسم وخبرا كالفعل
او رابطة بينهما كالحرف واصطلاحا عطف على عرفا والمراد بالاسم في الاية اما الاول
وهو الذي باعتبار الاشتقاق او الثاني وهو المعنى العرفي ولا وجه للثالث لانه
قاصر عن افادة المراد والمعنى ان معنى تعليمه تعالى آدم الاسماء انه تعالى خلقه من اجزاء
مختلفة هي العناصر وقوى متباينة اما مدركة عقلية او حسية ظاهرية او باطنية واما
فاعلة باعثة او محركة كما فصلت في موضعها مستعدا لادراك انواع المدركات
من المعقولات بواسطة القوة العقلية والمحسوسات بواسطة القوة الحساسة فانه يدرك
بالبصر لون المطعوم وبالسامعة صوته وبالذائقة طعمه وبالشم رائحته وباللمس لينته وخشونته
وحرارته وبرودته ونحو ذلك والمتخيلات من الصور الجزئية والموهومات من المعاني الجزئية
والهمه عطف على خلقه يعني انه لم يبقه على الاستعداد المحض بل اخرج كماله من القوة الى الفعل
حيث الهمه معرفة ذوات الاشياء اي حقايقها التي لكل منها بها تغاير ما عداها وخواصها
اي ما يخصها من الصفات والمنافع والمضار واسماءها اي الالفاظ الموضوعة بازائها واصول
العلوم يعني قواعدها الكلية وقوانين الصناعات يعني الامور الكلية المحتاج اليها في الصناعات
والحرف وكيفية آلاتها كالقلم للكاتب والقدوم للنجار والابرة للخياط ونحو ذلك والمقصود
بهذا الكلام دفع سوال يرد ههنا من قبل الملائكة بان يقولوا لا يلزم من ذلك فضله علينا
فانه انما علم بتعليمك اياه وانا لم نعلم لعدم تعليمك ايانا وانما يلزم ذلك لو علم بلا تعليم او لم
نعلم بالتعليم وحاصل الجواب ان المراد بتعليمه خلقه بحيث يستعد لادراك انواع
المدركات المذكورة والهامه معرفة تلك الامور المسطورة بخلاف الملائكة فانهم

لم يخلقوا على ذلك الاستعداد فلم يتصور الهامهم معرفة تلك الامور وبهذا يندفع سوال
آخر وهو انه تعالى كيف علم الاسماء كلها بالمعنى المذكور ومعلوم انه ما من زمان الا وفيه
يضعون اسامي لمعان واعيان ويدونون العلوم المختلفة ويستخرجون الصناعات
المتفاوتة وتقريره ما ذكر الراغب ان كل ذلك بجزئياته علمها الله تعالى آدم عليه السلام وان
ظهر في بعض الازمنة من بعض اهلها فانه علمه اصول العلوم المشتملة على الفروع كالاصول
المبني عليها المسائل الكثيرة في الفقه والكلام والنجوم والطب والهندسة ونحو ذلك وايضا
علمه قوانين الحرف المشتملة على الفروع وكيفية الالات التي لابد منها في العمل الضمير فيه اي في
عرضهم اذ التقدير اي تقدير الاسماء اسماء المسميات فحذف المضاف اليه لدلالة
المضاف عليه لظهور ان الاسم لابد له من مسمى وعوض عنه اللام اختيار المذهب الكوفيين
فان البصريين يجعلون اللام اشارة الى المضاف اليه لا عوضا عنه لان العرض اي عرض
المسميات للسوال عن اسماء المعروضات اي الذوات المعروضة على الملائكة حيث
قيل انبئوني باسماء هؤلاء فلو كان العرض للسوال عن نفس المعروضات
لقيل انبئوني هؤلاء فلا يكون المعروض نفس الاسماء سيما ان اريد به الالفاظ لظهور
المغايرة بينهما وقد سبق تحقيق معنى ان الاسم نفس المسمى او غيره في مباحث
البسملة فلا حاجة الى الاعادة والمراد به اي بالمعروض المسمى ذوات الاشياء
ان اريد بالاسم ما هو باعتبار الاشتقاق او مدلولات الالفاظ ان اريد به المعنى
العرفي وتذكيره حيث لم يقل عرضهن او عرضها لتغليب ما اشتمل عليه من العقلاء على غيرهم
على معنى عرض مسمياتهن او مسمياتها هكذا وقعت العبارة في الكشاف
ايضا وقال الشارح التحرير وانما يجعل الضمير للمسميات المحذوف من قوله وعلم آدم
الاسماء لان اعتبار ذلك المحذوف هنا كان لاجل ضمير عرضهم واما على تقدير عرضها
او عرضهن فيصح عود الضمير الى الاسماء فلا نعتبر حذف المسميات ثمة مضافا اليه
بل ههنا مضافا لئلا يكون نزعا للخف قبل الوصول الى الماء فليتأمل اقول ما ذكره
صحيح في ضمير عرضها دون عرضهن اذ لا فرق بينه وبين عرضهم في عدم جواز الرجوع

الى الاسماء

الى الاسماء لانه ضمير جمع المؤنث والاسماء ليس كذلك فلا بد من رجوعه الى المسميات فيعتبر
بالضرورة حذف المسميات ثمة مضافا اليه لا ههنا مضافا فانه نزع للخف بعد
الوصول الى الماء تبكيت لهم اي الزام لهم وغلبة عليهم فيكون الامر ههنا
للتعجيز كما في قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله حال التصرف في الامور والتدبير في المصالح
والمهمات واقامة المعدلة بين العباد وقبل تحقق المعرفة بالامور التي لابد منها في اقامة
وظيفة الخلافة وهي معرفة ذوات الاشياء وخواصها وافعالها على ما سبق
والوقوف على مراتب الاستعدادات للعباد وغيرهم وقدر الحقوق الحادثة
بين هؤلاء محال خبران وليس بتكليف عطف على تبكيت ليكون من باب التكليف
بالمحال فانه وان جاز عقلا عند الاشاعرة لكنه غير واقع كما سبق والانباء
اخبار فيه اعلام صرح به الراغب ولذلك يجري مجراه اي يستعمل استعمال كل واحد
منهما اي الاخبار والاعلام فيقال انبأته بكذا كما يقال اخبرته بكذا ويقال انبأته
كذا كما يقال اعلمته كذا اقول فينبغي ان يكون قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء
من قبيل الاخبار المجرد لاستحالة الاعلام في حقه تعالى ان كنتم صادقين في زعمكم
انكم احقاء بالخلافة لعصمتكم بيان لترتب الجزاء على الشرط لان المعنى ان
كنتم صادقين في زعمكم انكم احقاء بالخلافة من آدم لعصمتكم دونه فاظهروا
فيكم ما به استحق الخلافة ليظهر صدقكم ايا ما في ذلك وترجحوا عليه
بعصمتكم وهذه صفتهم جملة حالية واقعة بين اسم ان وخبرها اعني قوله
لا يليق بالحكيم وبيان ترتب الجزاء على الشرط دقيق يحتاج الى زيادة تامل وهو ان
المعنى ان كنتم صادقين في هذا الزعم فانتم في باب العلم بدقائق الامور وخفياتها
بمرتبة عالية تصلحون لان يفتش عنكم في الاشياء الخفية والعلوم الدقيقة الغامضة
فانبئوني باسماء هؤلاء وهذا التحرير احسن مما قال التحرير ان معناه ان كنتم صادقين
في زعمكم هذا فعندكم عظيم العلم بكثير من خفيات الامور فانبئوني ببعض الاسماء فانها
ليست في ذلك الخفاء وذلك لان الموقوف على كونهم صادقين في هذه الدعوى انما هو حصوله

قالوا سبحانك

العلم بكثير من خفيات الامور لادعاء العلم فانه غير موقوف عليه وهو ان احد الزعمين وان لم يصرح بوابه ومثل هذا التركيب واقع في عبارات المصنفين وظاهره غير مستقيم وغاية ما يمكن ان يقال الواو زائدة كما في وكنت وما بينهم من الوعيد وان من حروف الزوائد والمعنى وهو غير مصرح به فيصلح الاستدراك بقوله لكنه لازم مقالهم الاول لازم لقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك والثاني لازم لقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وبهذا الاعتبار يعتريه ان يعرض التصديق والانشاآت وكذا التكذيب ولذا كذب الله تعالى المنافقين في قولهم نشهد انك لرسول الله على قول كما تقرر في موضعه اعتراف بالعجز والقصور يعني ان قولهم لا علم لنا الا ما علمتنا لما كان خبرا لم يقصد به فائدته ولا لازمها وجب صرفه الى ما يقتضيه المقام وهو اربع فوائد الاولى ما ذكر والثانية اشعار بالامرين المذكورين والثالثة اظهار شكر نعمته بما عرفهم وكشف لهم ان يتعرفه تعالى اياهم وكشفه لهم ما اعتقل لهم ان انعقد واشتبه عليهم في حال الخليفة ووجه استحقاقه للخلافة والرابعة مراعات للادب بتفويض العلم كله اليه فانه كمال التواضع ونهاية التذلل فقد قيل لبعض الحكماء ما اعظم التواضع فقال الاعتراف بالجهل للعالم وسبحان مصدر كغفران ولا يستعمل في اللغة الفصيحة الا مضافا الى ما هو مفعول في المعنى او فاعل وههنا مفعول منصوبا باضمار فعله الواجب حذفه كمعاذ الله فمعنى سبحان الله اسبح الله تسبيحا بمعنى انزهه تنزيها لا بمعنى اقول سبحان الله وعن ابي العباس ابراء عن السوء براءة وقد اجري علما للتسبيح بمعنى التنزيه على الشذوذ واذا انقطع عن الاضافة قال في سورة بني اسرائيل وقد يستعمل علما فينقطع عن الاضافة في قوله ان الاعشى سبحان من علقمة الفاخر اوله قد قلت لما جاءني فخره في الصحاح العرب تقول سبحان من كذا اذا تعجب منه يقول الشاعر التعجب منه اذ يفخر منه اعلم ان صاحب الكشاف ذهب الى ان سبحان علم للتسبيح بالمعنى المذكور مضافا اولا وخالفه ابن الحاجب والمص لان ذلك في غير حال الاضافة على الشذوذ واذ لا دليل على علميته لان اكثر استعماله بالاضافة فلا يكون علما واذا قطع فقد جاء منونا في الشعر كقوله سبحانه ثم سبحانا نعوذ به وقبلنا سبح الجودي والجمد وقد جاء باللام كقوله سبحانك

اللهم

قال يا آدم انبئهم الاية

اللهم ذا السبحان فالواو دليل علميته قوله سبحان من علقمة الفاخر وردّ بانه لا منع من ان يقال حذف المضاف اليه وهو مراد للعلم به وابقي المضاف على حاله رعاية لاغلب احواله اعني التجرد عن التنوين ونقصد بهذا الكلام به اعتذار عن الاستفسار والجهل بحقيقة الحال فكانهم قالوا ننزهك تنزيها عن ان يكون فعلك عبثا وخاليا عن الحكمة وانما استفسرنا لنشعر بالحكمة ويزول جهلنا ولذلك اي لكونه اعتذارا جعل مفتاح التوبة فقال موسى عليه السلام سبحانك تبت اليك فكانه قال انزهك عن ان تنزي في الدنيا بالبصر وقال يونس سبحانك اني كنت من الظالمين فكانه قال انزهك عن ان يعجزك شيء اني كنت من الظالمين بنفسي بالمبادرة الى المهاجرة قبل الاذن بما ذكر الذي لا يخفى عليه خافية هذا مستفاد من صيغة الصفة المشبهة المحكم لمبدعاته التي من جملتها آدم عليه السلام الذي لا يفعل الا ما فيه حكمة بالغة تفسير لما قبله فظهر ان قوله المحكم لمبدعاته مناسب للسياق وفي مجيء الفعيل بمعنى المفعول كلام يجيء في قوله تعالى بديع السموات ان شاء الله تعالى وانت فصل يفيد تاكيد وقصر المسند على المسند اليه كما هو اللائق بالمقام وقيل تاكيد للكاف وهو ضعيف لانه لا يناسب المقام وقيل مبتداء خبره ما بعده وهو ايضا ضعيف لما ذكرنا ان اعلمهم يعني اخبرهم على وجه يحصل لهم العلم به بدليل استعماله بالباء فلو اريد مجرد الاعلام لقيل انبئهم اسماءهم اعلم ان قوله تعالى قالوا اتجعل استيناف الا انه يكون عاملا في اذ وقوله تعالى قال اني اعلم جواب لسؤال الملائكة وقوله وعلم عطف عليه وقوله قالوا سبحانك استيناف كانه قيل ماذا قالوا بعد عجزهم وقوله قال يا آدم استيناف ايضا كانه قيل ماذا قال الرب بعد قولهم واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون اقول لا بد من بيان النكتة في تغيير الاسلوب حيث لم يقل وما تكتمون ولعلها افادة استمرار الكتمان فان المعنى والله اعلم اعلم ما تبدون قبل ان تبدوه واعلم ما تسترون على كتمانه استحضار لقوله اعلم ما لا تعلمون يعني انه عبارة عنه واشارة اليه لا انه بعينه مقول لهم كما هو المتبادر من ظاهره فانه تعالى لما علم ما خفي عليهم من امور السموات والارض التي من جملتها مصالح الاستخلاف علم ما لا تعلمون من تلك المصالح وغيرها على ما قال ولم يعلموا ان التركيب

يفيد ما يقصر عنه الآحاد فيكون هذا اشمل واكمل وان كان في الظاهر قوله اعلم ما لا تعلمون
اوجز واشمل ولا يخفى حسن التعبير بقوله وفيه تعريض بمعاتبتهم حيث لم يقل وفيه
معاتبتهم وهو ان الاولى ان يتوقفوا منتظرين مترقبين لان يبين لهم ما خفي
عليهم من امر الاستخلاف وما يكتمون استبطانهم انهم احقاء بالخلافة لما عرفت انه
لازم قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك واستتر منهم ابليس من المعصية فعلى هذا
يكون الخطاب العام في قوله تعالى وما كنتم تكتمون مجازا كما في قولهم بنو فلان قتلوا زيدا مع
ان القاتل واحد منهم ما فات الاثبات والتقدير لان نفي النفي اثبات واعلم
ان هذه الآية تدل على شرف الانسان حيث بشر الله تعالى بوجوده وسماه خليفة
قبل خلقه وفضله على الملائكة بالعلم الذي هو افضل اسباب الترجيح اقول ههنا
وجه حسن لا يفهم من كلام المص وغيره وهو ان مقتضى صورة معارضة الملائكة
لآدم والمناسب لقوله تعالى انبئهم باسمائهم ان يقول انبئوه باسماء هؤلاء
مكان انبئوني لكنه تعالى اختاره ايماء الى انه تعالى انتصب خصما للملائكة من قبل
آدم وفي ذلك من المبالغة في التعظيم والاعتبار ما لا يخفى على اولي الاستبصار
ومزية العلم وفضله على العبادة حيث فضل به آدم على الملائكة مع كمالهم في العبادة
فان الاسماء تدل على الالفاظ بخصوص ان اريد بها المعنى العرفي او عموم ان اريد
بها المعنى الاشتقاقي كما سبق وتعليمها في الفائتة آه دفع لما يقول المنكر ولا
للتوقيف ان المراد به الالهام لان يصنع نحو وعلمناه صنعة لبوس لكم والاصل
ينفي ان دفع لما يقولون ايضا ان المعنى على ما سبق وضعه في خلق آخر وان مفهوم
الحكمة زائد على مفهوم العلم يعني انه متضمن لمفهوم العلم مع زيادة عليه وهو الاتقان
والاحكام فالحكيم هو العالم المتقن والآن وان لم يزد مفهومه على مفهومه بل
بل كان عينه لتكرر قوله انك انت العليم الحكيم ان يلزم التكرار فيه وعلى تقدير
التضمين لا يلزم بل يكون من قبيل الترقي نعم يلزم ذلك لو عكس على ما سبق
تحقيقه في اوائل الكتاب وان علوم الملائكة وكمالاتهم تقبل الزيادة بدل

عليه

واذ قلنا للملائكة الآية

عليه قوله فلما انبأهم باسمائهم والحكماء منعوا ذلك اي حكماء الاسلام بدليل تمسكهم
بالآية الكريمة وحملوا عليه قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم ومعناه ح وما منا
احد الا له مرتبة في العلم والكمال لا يتجاوزها وانه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها
لا كما توهم هشام بن الحكيم انه تعالى لا يعلم الاشياء قبل وقوعها واذ قلنا للملائكة
اسجدوا لآدم فان قلت لم قال في الاول واذ قال ربك وههنا واذ قلنا قلت
لما كان المراد في الاول بيان خلق آدم وترشيحه وتربيته للخلافة الى ان عرف
المعارضون فيها بعجزهم كان المقام مقام اظهار الربوبية فناسب ان يعبر بالرب
ويضاف الى الرسول الذي هو نظير آدم في هذا المعنى عليهما الصلاة والسلام
ولما كان المراد في الآية بيان امره للملائكة وطلب اطاعتهم له كان المقام مقام
تعظيم الآمر فناسب ان يعبر عنه بضمير الجمع المسمى بضمير الواحد المطاع لا انبا هم
اي اذكر الملائكة امرهم ان الله الملائكة بالسجود له اي لآدم اعترافا بفضله على
بالسجود واداء لحقه اذ علمهم ما لم يعلموا فثبت عليهم حق العلمية وقيل امرهم
قبل ان يسويه خلقه آه اشار الى ما قال في الكبير ان الامر بالسجود حصل قبل ان
يسوي الله تعالى خلقة آدم بدليل قوله اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت
فيه من روحي فقعوا له ساجدين وظاهر هذه الآية يدل على انه عليه السلام صار حيا صار
مسجودا لان الفاء في قوله فقعوا للتعقيب وعلى هذا التقدير يكون تعليم الاسماء
ومناظرته مع الملائكة في ذلك حصل بعد ان صار مسجود الملائكة اقول لعل الوجه
في عدم ارتضاء المص اياه ما ذكر في كتب الاصول من منع دلالة الفاء الجزائية على
لزوم تعقب مضمون الجزاء لمضمون الشرط من غير تراخ للقطع بانه لا دلالة في قوله
تعالى اذا نودي للصلوة الآية على انه يجب السعي عقيب النداء ان نصبه اي ظرف السابقة
بمضمر يعني اذكر لابداء خلقكم لانه لا يلايم بمختار المص من كون الامر بالسجود بعد
الانباء والتعليم والآن وان لم ينصبه بمضمر بل بقالوا عطفه اي العاطف
الظرف اللاحق بما اي مع ما يقدر في ملاقيه وهو اذكر على الجملة المتقدمة وهي قالوا

اذ قال ربك وما كان بين الجملتين ما يمنع العطف من كون احدهما خبرا والآخر انشاء على
ما سبق تحقيقه مع تطامن اى انحناء وانخفاض كما قال الشاعر ترى الاكم فيه
سجدا للحوافر اوله بجمع تضل البلق فى حجراته اراد بالجمع جماعة الناس تضل تغيب
والبلق جمع الابلق وهو فرس فى لونه سواد وبياض والحجرات جمع حجرة بالفتح
والسكون بمعنى ناحية الدار والاكم جمع اكام ككتب جمع كتاب وانما سكن للضرورة
وهى جمع اكم كجبل وجبال وهى جمع اكمة وهى الجبل الصغير وسجدا جمع ساجد بمعنى
خاضع يصف جماعة الفرسان بالكثرة بحيث تغيب فيهم الافراس البلق التى من شأنها
الظهور والاشتهار وبسرعة السير وشدته بحيث يجعل الجبال الصغار مذللة للحوافر
مقهورة تحتها قال يعنى اعرابيا قال ابو عبيدة انشدنى اعرابى من بنى اسد فقلت له اسجد
لليلى فاسجدا يعنى بعيره لها البعير تطامن اسجد اذا طأطأ رأسه اى خفضها والسجود
المأمور به اما بالمعنى الشرعى فالمسجود له بالحقيقة هو الله تعالى دون غيره لانه كفر وما شرع
فى شرع من الشرائع فكيف يكون مأمورا به وجعل آدم قبلة لسجودهم كما جعل الكعبة قبلة
لسجودنا او جعل سببا لوجوبه كما جعل الوقت سببا لوجوب الصلوة والبيت سببا لوجوب
الحج ثم بين وجه كونه قبلة لسجودهم او سببا لوجوبه بقوله فكانه تعالى لما خلقه بحيث يكون
انموذجا فى القاموس النموذج بفتح النون مثال الشئ والانموذج لحن للمبدعات كلها وهى
ما سوى ذات الله وصفاته من الموجودات بل الموجودات باسرها الداخلة فيها صفاته تعالى
فان صفات الانسان من الحيوة والعلم والقدرة ونحو ذلك نموذج لصفاته تعالى ولذا اول
بعضهم الصورة فى قوله عليه الصلوة والسلام خلق الله تعالى آدم على صورته بالصفة ونسخة
لما فى العالم الروحانى والجسمانى بسبب تركبه من الروح والبدن وذريعة للملائكة الى استيفاء
ما قدر لهم من الكمالات العلمية حيث انبأهم باسماء المسميات ووصلة الى ظهور ما تباينوا
فيه اى ما حصل فيه المباينة بينهم وبين آدم عم من المراتب والدرجات الموجودة فى آدم
والمفقودة فيهم امرهم بالسجود جواب لما تذللا لما رأوا فيه من عظيم قدرته وباهر آياته
ناظر الى قوله ووصلة آه وشكرا لما انعم عليهم بواسطته ناظر الى قوله وذريعة

للملائكة

للملائكة آه فاللام فيه بمعنى اذا اريد بالسجود معناه الشرعى وجعل آدم قبلة للسجود ويكون
اللام فى لآدم بمعنى الى نحو بان ربك اوحى لها اى كلمة تجرى لاجل مسمى والورود والعادة اما المراد
عنه كاللام فى قول حسان رضه اليس اول من صلى لقبلتكم اى الى قبلتكم واعرف الناس
بالقرآن والسنن وقبله ما كنت اعرف ان الامر منصرف ٥ عن هاشم ثم منها عن ابى حسن
او اللام فى لآدم اذا جعل سببا لوجوبه كاللام فى قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس
فانها فيها للتأقيت كما ذكر المص ثمة فيكون المعنى ههنا اسجدوا لوجود آدم واما المعنى
اللغوى عطف على اما المعنى الشرعى وهو التواضع لآدم تحية وتعظيما له المتبادر منه
ان لا يكون سجودهم لآدم بوضع جباههم بل بمجرد الانحناء للتعظيم كما هو العادة
فى هذا الزمان وقد ذهب اليه بعضهم لكن ينبغى ان يكون مراده وضع الجبهة بلا
قصد العبادة ليكون من جزئيات المعنى اللغوى بقرينة قوله كسجود اخوة يوسف له
عليه السلام فانه كان بوضع الجباه قال الامام القرطبى اختلف الناس فى كيفية
سجود الملائكة لآدم بعد اتفاقهم على انه لم يكن سجود عبادة فقال الجمهور كان هذا امرا
بوضع الجباه على الارض كالسجود المعتاد فى الصلوة لانه الظاهر من السجود فى العرف
والشرع لكنه كان تكريما لآدم وطاعة لله تعالى وكان آدم لهم كالقبلة لنا وقال قوم لم يكن
بوضع الجباه بل كان التذلل والانقياد ثم اختلف الجمهور فقيل كان ذلك السجود
خاصا بآدم عم فلم يجز لغيره من جنسه وقيل كان جائزا بعده الى زمان يعقوب عم لقوله تعالى
ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا وكان آخر ما ابيح من السجود للمخلوق ثم قال والذى
عليه الاكثر انه كان مباحا الى عصر رسول الله صلعم ابى واستكبر قال ابو البقاء ابى فى
موضع نصب على الحال من ابليس تقديره ترك السجود كارها له ومستكبرا وكان من
الكافرين مستانف ويجوز ان يكون فى موضع الحال ايضا قول الاحسن ان ابى
تذييل على ما قبله للتاكيد اما على قول من يجعل الاستثناء من الاثبات نفيا
واما على قول من يجعله تكلما بالباقى بعد الثنيا فبطريق الاشارة او بيان الضرورة
كما فى الواقع كلمة التوحيد وقوله واستكبر ايضا تذييل يفيد مع التاكيد تعليل الاباء به

بيان كيفية السجود لآدم عم

كما اشار اليه المص بقوله وامتنع عما امر به استكبارا وقوله وكان من الكافرين تذييل يفيد ايضا
مع التاكيد تعليل الاباء والاستكبار به كما اشار اليه صاحب الكشاف بقوله فلذلك
ابى واستكبر كقوله تعالى وكان من الجن ففسق عن امر ربه فان الفاء في ففسق تنبئ عن ان
خروجه عن الطاعة والانقياد لامر السجود كان بسبب كونه من جنس الجن اي كفرتهم من
ان يتخذه وصلة في عبادة ربه ان اريد بالسجود معناه الشرعي او يعظمه ويتلقاه بالتحية
ان اريد به المحتمل الاول من المعنى اللغوي او يخدمه ويسعى فيما فيه خيره وصلاحه ان
اريد به المحتمل الثاني منه والاباء امتناع باختيار صرح به الراغب ايضا والتكبر
ان يرى الرجل نفسه اكبر من غيره وهو مذموم وان كان اكبر في الواقع بالتشبع
في الصحاح التشبع المتزين باكثر مما عنده يتكثر بذلك ويتزين بالباطل وكان من الكافرين
اي في علمه تعالى دون ظاهر الحال كيف وقد روي ان ابليس عبد الله ثمانين الف سنة واعطي الرياسة
والخزانة في الجنة وظاهره انه بنى ظهور الكفر باستقباحه متعلق بصار اي تحول وانقلب
حاله الى الكفر بسبب استقباحه امر الله تعالى وانكاره كفر فكيف استقباحه وفيه رد على الراغب
حيث قال قيل معناه صار وليس بشيء فانه كان استعمل ههنا على احد وجهين اما
لاعتبار وقت العصيان بوقت الاخبار ويكون بالاضافة اليه ماضيا فيجب ان يقال كان واما
انه قال كان من الكافرين تنبيها على ان ما تقدم من طاعته غير معتد به وان حكمه قبل حكم الكافرين — حكم
فمن شرط الطاعة ان لا تحبط ومن شرط الايمان ان يمتد ويتصل وتقرير الرد ان استعمال
كان ههنا لاعتبار وقت العصيان بوقت الامر والتكليف لا وقت الاخبار وظاهر انه
بالاضافة اليه مستقبل لا بترك الواجب معطوف على باستقباحه وهو بما قبله جواب عما يرد
على التفسير الثاني ان غاية ما صدر عنه ترك الواجب وهو لا يقتضي الكفر والآية تدل على ان آدم عم
افضل من الملائكة المامورين بالسجود سواء قيل بعمومهم او خصوصهم على ما مر وذلك لانه تعالى
امرهم بالسجود له سجود تعظيم وتكريم لا سجود تحية وزيارة وتسليم بقرينة ابائه واستكباره
وتعليله بانه خير منه والحكيم لا يامر بسجود الاعلى للادنى ولانه عليه السلام اعلم منهم ومعلم لهم
حيث انباهم بالاسماء والاعلم افضل من غيره والمعلم افضل من المتعلم ولو من وجه

يشير به

يشير به الى جواز فضلهم عليه بوجه آخر واعلم ان اكثر اهل السنة والشيعة ذهبوا الى تفضيل
الانبياء عم على الملائكة مطلقا وذهب الحكماء والمعتزلة والقاضي ابو بكر الى ان الملائكة
العلوية افضل من الانبياء دون الملائكة السفلية وقال المحققون من شراح اصول فخر الاسلام
لا طائل تحت هذا الخلاف والاحسن الكف عنه ولعل هذا هو الوجه للاقتصار من المص
على هذا المقدار وان ابليس كان من الملائكة يعني ان الآية تدل عليه ايضا لكن بالظهور لا القطع
والا لم يستقم قوله الا ان يقال زعم انه لم يكن آه والا لم يتناوله امرهم فيلزم عدم العصيان
ولما لعنه اذ لم يذكر في قصته من القصص مع كثرة تكرارها في القرآن ولا في غيره من الكتب السابقة
كما ذكر الائمة الامر بالسجود لابليس نصا وانما ذكر على الوجه الذي في ظاهر هذا النص فظهر انه
كان مامورا به بالدخول تحت اسم الملائكة ولم يصح استثناؤه منهم لان الاصل في الاستثناء — بدخوله نخ
الاتصال لجواز ان يقال انه كان من الجن فعلا ومن الملائكة نوعا هذا مبني على ما سياتي
من قوله ولعل ضربا من الملائكة او قال علم الهدى يحتمل ان يكون في الغيب صار من الجن وكان
اي ابو منصور الماتريدي
ملكا فغير الله تعالى صورته وطبعه وسيرته الى صورة الجن وطبعهم وسيرتهم بعد قصده
الى الاباء والاستكبار والكفر فصار ممسوخا كما ان بعض بني آدم صاروا قردة وخنازير
والجن ايضا كانوا مامورين آه الفرق بينه وبين الوجه الاول ان التغليب في الاول على ابليس
فقط وفي هذا على الجن المطلق الداخل فيه ابليس وكانه يحتمل ان يكون الا من قبيل دلالة
النص لو لا قوله والضمير في فسجدوا راجع الى القبيلتين وعلى التقادير يكون الاستثناء
متصلا لا منقطعا وان من الملائكة عطف على ان ابليس من ليس بمعصوم وان كان
الغالب فيهم العصمة قال في شرح التاويلات لعلم الهدى زوال العصمة عن افراد
ابو منصور الماتريدي
الملائكة لحصول المعصية منهم جائز اذا تعلق به عاقبة حميدة ولم يتعلق به عاقبة وخيمة
بخلاف الانبياء عم عندنا حيث لا يجوز وجود المعصية منهم من طريق الحكمة وان كان
متصورا من حيث ذات العقل ولعل ضربا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات
وليس حقيقته بنقل ما يعرفه من الروايات كالبررة جمع بار والجنة يشملهما لاستتارهما
في ماخذ الاشتقاق وهو الاستتار فان الجن انما سموا جنا لاستتارهم عن ابصار الناس

لا يقال كيف يصح ذلك اي عدم مخالفة الملائكة الشياطين بالذات لانه اي ما دونه كالتمثيل اي
كايراد الامثال لما ذكرنا يعني قوله ولعل ضربا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات اه فان اتحادهما
بالذات تقتضي اتحاد ما ذكرناه وههنا كذلك وانما قال كالتمثيل لان المفهوم من العبارة ليس حقيقة
التمثيل وهو ظاهر يرشدك اليه البيان بقوله فان المراد بالنور الجوهر المضيء اه ومنه نكصت
اي رجعت القهقرى جذعة اي حديثة طرية ولا تزال تتزايد حتى ينطفي نورها ويبقى الدخان الصرف
اقول فيه اشكال لانه يدل على ان الجن مخلوق من نار مخلوطة بالدخان وهو مخالف لما ثبت انه
خلق من مارج من نار لان المارج هو الصافي من الدخان صرح به المصنف وغيره اللهم الا ان
يقال المراد بصفائها صفاؤها بحسب ظاهر الحس وهو لا ينافي اختلاطها به في الواقع وهذا
اي القول بجواز كون ضرب من الملائكة موافقا للجن بالذات اشبه بالصواب من القول بتغايرهما
بالذات والحقيقة واوفق للجمع بين النصوص قال في شرح التاويلات ليس في القران ولا
في الاخبار ان الملائكة لم يخلقوا الا من نور بل وردت الاخبار انها خلقت من غير النور ايضا فقد
روي ان نهرا تحت العرش اذا اغتسل فيه جبرئيل وانتفض يخلق من كل قطرة تقطر منه ملك
وفي الخبر من قال سبحان الله وبحمده خلق منه ملكا يسبح الله تعالى كذا ابدا وورد في الخبر ايضا ان
الله تعالى خلق ملائكة من النار وخلق ملائكة بعضها من الثلج وبعضها من النار وكان تسبيحها سبحان
الذي الف بين الثلج والنار فدل ان خلق الملائكة من النور لا ينفي ان المخلوق من غير النور لا
يكون ملكا الى هنا كلامه ومن فوائد الاية استقباح الاستكبار وانما قال ههنا ومن فوائد
الاية وقال فيما سبق والاية تدل آه لانها تدل على كل ما سبق باشارتها بلا انضمام امر اخر اليها
بخلاف ما ذكر ههنا بل يفهم منها من له نفس يقظى وفهم منازع بملاحظة الامور الخارجية
فانها لا تدل على استقباح الاستكبار مطلقا بل على استقباح الاستكبار عن طاعته تعالى ولا على افضائه
مطلقا لصاحبه الى الكفر وكذا الحث على الائتمار لامره وترك الخوض في سره وذلك ظاهر وكذا قوله
وان الامر للوجوب فان الاية لا تدل عليه بل تفيده بانضمام ايات اخر فان قوله تعالى افعصيت
امري اي تركت موجبه دل على ان تارك المامور عاص وكل عاص يلحقه الوعيد لقوله تعالى ومن
يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها اي ماكثا المكث الطويل والوعيد على الترك

دليل

دليل الوجوب وايضا قال الله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك اي ما منعك من السجود في عدم
سجودك والاستفهام للتوبيخ والانكار والاعتراض وهو انما يتوجه اذا كان الامر للايجاب
ليستحق تاركه الذم والا فله ان يقول انك ما الزمتني السجود فعلي ما اللوم والانكار وكذا
الحال في قوله وان الذي علم الله تعالى حاله اه فان الاية لم تدل على المطلق اذ العبرة بالخواتيم
وان كان بحكم الحال مؤمنا قال امام الحرمين ان الايمان ثابت في الحال قطعا من غير شك
فيه لكن الايمان الذي هو علم الفوز وآية النجاة هو ايمان الموافاة فاعتنى السلف به
وقرنوه بالمشية ولم يقصدوا الشك في الايمان الناجز يعني انهم قالوا انا مؤمن ان
ولم يقصدوا به الشك في كونهم مؤمنين في الحال وهو الموافاة الاتيان والوصول الى اخر
الحيوة واول منازل الاخرة ومعنى نسبتها الى الشيخ ان هذه اللفظة انما اشتهرت
منه وتداولت بين اصحابه لان المعنى مختص به السكنى من السكون يعني ان اسكن كما يجيء
بمعنى صر ساكنا من السكون المقابل للحركة كذلك يجيء بمعنى اتخذ المسكن من السكنى
وان كان السكنى في الاصل ماخوذا من السكون لانها استقرار ولبث فيكون ماخوذة
منه بالضرورة وانت تاكيد اكد به المستكن ليصح العطف عليه اذ لا يجوز العطف عليه
بلا فاصل سواء كان ضميرا منفصلا نحو قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة او غيره
كقوله تعالى ما اشركنا ولا اباؤنا ما ذكره النحرير في بعض مصنفاته وهو احسن واخصر من
قول النحاة انه لا يصح العطف على الضمير المرفوع المتصل الا بعد التاكيد بالمنفصل الا
ان يقع الفصل لان ظاهر العبارة يشعر بان هذا الفاصل ينبغي ان يكون غير الضمير المنفصل
وليس كذلك بل المراد وقوع الفاصل سواء كان ضميرا منفصلا او غيره واما انه كيف يصح عطف
الاسم الظاهر على المستكن في اسكن حتى توهم بعضهم انه فاعل فعل محذوف
تقديره وليسكن زوجك وهذه الجملة معطوفة على الجملة الاولى فجوابه انه على سبيل
التغليب كما في انت وزيد فعلتما وانا وعمرو فعلنا وانما لم يخاطبهما اولا حيث لم يقل
اسكنا مع انه اخصر تنبيها على انه المقصود بالحكم والمعطوف اي الذي عطف عليه
تبع له في الحكم كما انه تبع له في الاتباع والجنة دار الثواب لا المعنى اللغوي لان اللام للعهد

شاء الله

المنسوبة الى الشيخ الاشعري
معنى الموافاة حج

لانه اصل يجب حذف اللفظ عليه اذا وجد معهود ولا معهود هاهنا غيرها لسبق ذكرها كانه
رد لما قال في شرح التاويلات ان الناس اختلفوا في الجنة التي امر آدم وحوا بان يسكن فيها
انها التي اعدت للمتقين او جنة من الجنان سوى هذا والاحوط والاسلم هو الكف وترك
القطع على احدهما اذ ليس في كتاب الله تعالى ولا في السنة المتواترة تعيين الجنة فكان التعيين
بطريق القطع شهادة على الله تعالى بما لا علم له وذلك حرام لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم فتدبر
رغدا اي واسعا او هنيا الرغد والرغد بفتح الغين وسكونها والرغد الواسع ومنه فلان في
رغد من العيش ورغد بالكسر رغدا من باب علم والجوهري نقله بالضم ايضا صفة مصدر
محذوف وهو اكلا اي مكانا من الجنة شئتما حيث حمل على العموم لاقتضائه ظاهر
الابهام والمقام وانتفاء المانع وسعة الامر عليهما ان جوز لهما الاكل من الجنة
على وجه التوسعة البالغة وانما لم يجعله متعلقا باسكن مع انه اظهر في جهة المعنى
لتخلل الفاصل ازاحة اي ازالة للعلة والعذر اي لئلا يبقى لهما علة وعذر في التناول
من الشجرة المنهي عنها هذا اولى من قول صاحب الكشاف في شجرة واحدة لانه
مع ابهامه للوحدة الشخصية والنوعية غير متعرض للمقصود وهو كونها منهيا عنها
الفائتة للحصر يعني انها قد سبقت الحصر فلم يدركها فيه مبالغات كانه اطلق الجمع
واراد التثنية لان المبالغة هاهنا بطريقين احدهما تعليق النهي بالقرب وقد
قررته بما لا مزيد عليه وثانيهما ما ذكره بقوله وجعله سببا لان يكونا من الظالمين او
نقول المبالغة الاولى لما تضمنت الجهات والاعتبارات جعلت كانها اكثر من
واحدة فاعتبرت مع الثانية مبالغات وضمير تحريمه وعنه للقرب باخذ اي المبلل
بمجامع قلبه اي اطرافه وجوانبه كان كل طرف منه مجمع تلك الخواطر حيلة يهيئه اي يشغل ذلك
المبلل القلب وجعله اي القرب عطف على تعليق النهي سببا لان يكونا من الظالمين
الذين ظلموا انفسهم مع ان السبب في الحقيقة هو التناول لا القرب منه بارتكاب المعاصي
على تقدير ان يكون هذا الفعل منه قبل النبوة او لنقص حظهما على تقدير ان يكون في
بعد النبوة كما سيجيء تحقيقه بالاتيان متعلق بنقص اصدر زلتهما عن الشجرة وحملهما

على الزلة

عن الزلة بسببها اعلم ان النحاة ذهبوا الى ان عن هنا في السببية والتعليل
ولما كان ذلك بيانا لحاصل المعنى ولازمه وكان اصل الكلام على تضمين معنى الابعاد
اعتبر المصنف اصل الكلام اولا واللازم ثانيا وعكس صاحب الكشاف حيث قال ان يحملهما
الشيطان على الزلة بسببها ثم قال وتحقيقه فاصدر الشيطان زلتهما عنها وانما قال
اصدر زلتهما ولم يورد الفعل المضمن على طريق الحال اشارة الى ان الايراد
على ذلك الطريق ليس بلازم في التضمين ونظيره عن هنا موجودة في قوله تعالى حكاية
عن الخضر لموسى عليهما السلام وما فعلته عن امري اي ما صدرت فعله عن اجتهادي
ورايي وانما فعلته بامر الله تعالى او ازلهما عن الجنة بمعنى اذهبهما عنها وابعدهما كما
تقول زل عن مرتبته وزل عني ذاك اذا ذهب عنك ومقاسمته اياهما قالوا اول
من حلف كاذبا ابليس تمثل لهما ان تشكل حتى شاهداه فقاولهما ان كاملهما بذلك
اي بما ذكر من الكلمات او القاه اليهما بطريق الوسوسة كما يوسوس في صدور الناس
من الجنة والناس في غير ان يريه وشاهد لقوله تعالى في موضع آخر قال اهبطا
منها جميعا بعضكم لبعض عدو فان القصة واحدة واهبطا خطاب لآدم وحوا
وبعضكم لبعض عدو حكم فيما بين الذرية مع كونه حالا في ضمير اهبطا ويدل
على ان ليس المراد التعادي والتباغض بينهما وبين ابليس بل بين بني آدم قوله
فمن تبع هداي الآية حيث قسمهم الى المؤمنين والكافرين وبقي ما لكل في الفريقين
من الجزاء اخرج اي ابليس منها ثانيا بعد ما كان يدخلها للوسوسة بناء على ما قيل
انه لم يمنع ان يدخلها للوسوسة او دخلها مسارقة اما بالتمثيل او بالدخول في فم الحية
كما مر فان قيل اليس هذا التكرار اي لما سبق بلا وجه قلنا لا فانهما انما ذكرا فيما سبق
في بيان كيفية توصله الى ازلالهما انه بلا دخول او به وعلى تقدير الدخول فباي
طريق دخل وهاهنا في بيان ان الدخول الذي يقتضيه الاخراج باي طريق حصل
ولهذا زاد قوله او من السماء فانه لم يذكر فيما سبق حال اي جملة اسمية وقعت
حالا وكان مقتضى القياس ان يكون بالواو ولكن استغني فيها بالواو عن الضمير لان

المقصود هو الربط وهو كما يحصل بالواو يحصل بالضمير سعى الى تقدير بعضكم على بعض
بتضليله اي نسبته الى الضلال وهو العدول عن الطريق المستقيم طابق الواقع او لا
كانه اشارة الى ما ذكر الراغب انه ليس يريد به المهارشة فقط وانما يعني فقدان الملايمة
اما بين الرجل والمراة فكثير في الخلق والخلق حتى انما يحمد من اخلاق الرجل قد يذم من المراة
ثم بين فرق الانسان في نفسه تفاوت نحمد ربنا الله تعالى الذي خلقنا منه لننتبه بلا احتراز عما ينافرنا
في بلوغ السعادة ونسوس ههنا ما يمكن سياسته وندفع ما يجب دفعه موضع استقرار
الا كان مستقرا اسم مكان او استقرار ان كان مصدرا ميميا الى حين يريد به وقت الموت
او القيمة اعلم ان الى متعلق بعامل الظرف الواقع خبرا عن مستقر ومتاع والتقدير
المستقر والمتاع حاصلان لكم الى حين اما حصولهما اذا اريد به وقت الموت فقط
واما اذا اريد به القيمة فلان القبر برزخ يعتبر تارة من القيمة فالاستقرار في الارض الى
الدخول في القبر استقرار الى القيمة ويعتبر اخرى من الدنيا فالسكنى في القبر تمتع في الارض
وقيل جعل ابتداء يوم القيمة من الموت لان من مات فقد قامت قيامته وقيل جعل مقدمات
الشيء من جملته والاول اقرب اقول هذه التكلفات انما يحتاج اليها اذا اريد استقرار
خصوصيات الافراد وتمتعهم واما اذا اريد استقرارهم وتمتعهم بالنظر الى النوع فلا فان
من الظاهر المكشوف ان افراد الانسان من حيث افراده مستقرة ومتمتعة في الارض
الى يوم القيمة لما ورد ان الساعة انما تقوم على الكفرة واشرار الناس استقبلها التلقي بمعنى الاستقبال
وبمعنى التلقن اذا استعمل بمن يقال تلقيته منه اي تلقنته وانما لم يجعله من هذا مع ظهوره
بحيث استعمل بمن يترتب عليه الاخذ والقبول والعمل وساير ما يدخل في استقبال الرجل
اعزته واحبائه كذا قال النحرير اقول فيه بحث لان الترتب المذكور انما يتاتى بعد صحة استعمال
اللفظ في المعنى الذي هو فيه عزيز فكيف يصح جعل الترتب جهة لصحة الاستعمال فالصواب
ان يقال لان تلقن الكلمات لا يترتب على الاهباط بلا تراخ بوجه من الوجوه بخلاف الاستقبال
فان ابتداءه وهو الانتظار الى الكلمات حصل عقيبه بلا تراخ كما ستحققه ان شاء الله تعالى فعلى
لا يكون من ربه لغوا بل حالا من الكلمات بالاخذ وهو الضبط والحفظ والقبول وهو الاعتقاد

بها والتزام العمل بموجبها والعمل لما صحب علمها على البناء للمفعول من التعليم اي علم ادم
تلك الكلمات ارجع انت اما ان يكون راجع مبتدا بالمعنى الكلي وانت فاعله فاغنى مقام
الخبر لاعتماده على الاستفهام واما ان يكون انت مبتدا بالمعنى المشهور وراجع خبره
قدم عليه للاهتمام كما في قولك اقائم زيد كما قال ابن الحاجب قال النحرير وقوع الجملة
الاستفهامية جزاء الشرط محل بحث اقول هذا مخالف لما جاء في شرح التلخيص ويجب ان
ينبه ان الجزاء يجوز ان يكون طلبيا نحو ان جاءك زيد فاكرمه لانه فعل استقبالي
لدلالته على الحدث في المستقبل فيجوز ان يترتب على امر بخلاف الشرط فانه مفروض
الصدق في الاستقبال فلا يكون طلبيا ثم قال وتاويل الجزاء الطلبي بالخبري وهم
لانه ليس بمفروض الصدق كالشرط بل مترتب عليه اللهم الا ان يفرق بين الامر والاستفهام
كالكلام مثال لما يدرك بالسمع والجراحة مثال للمدرك بالبصر لتضمنه اي تضمن تلقي
الكلمات معنى التوبة باعتبار تضمن الكلمات اياه على التفاسير المذكورة والذي يكثر
اعانتهم على التوبة ماخوذ مما قاله الجوهري وغيره تاب الله عليه اي وفقه اي وفقه
لها اعلم ان الفاء في فتلقى يدل على ترتب التلقي على الهبوط بلا تراخ والفاء في فتاب
يدل على ترتب قبول التوبة على التلقي بلا تراخ وقد روى الامام محي السنة عن ابن عباس
رضه ان ادم وحوا بكيا على ما فاتهما من نعيم الجنة مائتي سنة ولم ياكلا ولم يشربا اربعين
يوما ولم يقرب ادم حوا مائة سنة وفي رواية ان ادم لما اهبط الى الارض مكث
ثلثمائة سنة لا يرفع راسه حياء من الله تعالى اقول على تقدير صحة الرواية
يجوز ان يكون اول التلقي عقيب الهبوط بان يكون مستقبلا للكلمات قاصدا اليها
منتظرا لها واول التوبة عقيب آخر التلقي وان كان بين اول التلقي وآخره
الذي يحصل فيه الكلمات ويعمل بها زمان طويل كرر للتاكيد ان كان ابليس داخلا في
الخطاب فوجه التاكيد ظ والا فهو لكمال العناية بانزالهم واما تقديم ذكر تلقي الكلمات
عليه فلفرط الاهتمام بصلاح حاله وفراغ باله والاخبار بقبول التوبة والتجاوز عن
هفوته قال النحرير وازاحة ما عسى يتشبث به الملائكة فيما زعموا في حقه وقد فضله

آدم

عليهم وامرهم بالسجود له اقول فيه بحث لان ما يتشبث به الملائكة في ذلك انما هو في
المحكي ولا تقديم فيه وانما التقديم في الحكاية وليس فيها ما يتشبثون به في ذلك لانه بعد
الوقوع بازمنة متطاولة فاين احدهما عن الاخر اللهم الا ان يقال الموارد كانت
في اللوح المحفوظ على هذا الترتيب الذي هو عليه الآن قبل خلق آدم جاز ان يطلع الملائكة
فيه على زلة آدم ويطلعوا عقيبه على توبته وقبولها ونزول ذلك اولا الاختلاف المدح
بالاهباط فكان الاهباط ايضا اختلف لتعدد غرضه اهتدى المهتدي ان وجد
الطريق المستقيم نجا ومن ضل ان فقد الطريق المستقيم هلك وانما قال في الاول
دل وفي الثاني اشعر لان كون هبوطهم الى دار بلية مدلول لقوله ولكم في الارض
مستقر وكونهم متعادين مدلول لقوله بعضكم لبعض عدو وكونهم غير مخلدين مدلول
لقوله الى حين بخلاف كون اهباطهم للتكليف فانه انما يستفاد من فحوى
الكلام والتنبيه عطف على الاختلاف باجد هدى الامر احدهما التعادي
وعدم الخلود والثاني التكليف المفضي الى الجزاء يلي زم الحزم ضبط الرجل امره واخذه
بالثقة ولكنه ان آدم نسي ولم نجد له عزما ساتي تحقيق معناه وان كل واحد عطف
على الثاني فانه وهو كما ترى ان اشارة الى ظهور ضعفه لان ضمير منها الثاني راجع
الى الجنة كالاول اذ لم يسبق ذكر السماء فيلزم ان يكون الهبوط الثاني ايضا
من الجنة وايضا لا يلائمه جعل استقرارهم في الارض وتمتعهم فيها حالا من الاول
وان كانت مقدرة وقيل لان التوبة انما صدرت وهو على الارض فلا وجه لترتبها
على الهبوط الى السماء الدنيا بالفاء في فتلقى وهو ضعيف لجواز ان يكون
ابتداء التلقي في السماء وانتهاؤه في الارض كما مر قال الامام عندي وجه
ثالث اقوى من الوجهين وهو انهما لما زلا فامر بالهبوط فتابا ووقع في قلبهما
ان الامر لما كان بسبب الزلة فرجعا زال بالتوبة فاعاد الله الامر ليعلما ان الاهباط
لم يكن جزاء على الزلة حتى يزول بزوالها بل كان تحقيقا للوعد في قوله اني جاعل
اقول فيه بحث لانه انما يصح اذا كان اهبطوا الثاني بعد التوبة وليس كذلك

لان التوبة في الارض بعد سنين والامر بالهبوط من الجنة فكيف يصح تأخره
عنها حال في اللفظ تأكيد في المعنى فان الجميعة المطلقة لا تقتضي بحسب وضعها اتحاد
الزمان ولهذا قالوا معنى قولهم الواو للجمع المطلق انه لثبوت الحكم للتابع والمتبوع من غير
تعرض لتقدم او تأخر او معية بل يكفي اشتراك الكل في معنى بحيث لا يخرج عنه واحد منهما
كالهبوط هاهنا وهو معنى قول ابي البقاء جميعا حال اي مجتمعين اما في زمان واحد او في
ازمنة بحيث يشتركون في الهبوط فحينئذ يكون كالتأكيد المعنوي كانه قيل اهبطوا انتم
اجمعون ولذلك اي لكونه تأكيدا في المعنى لا يستدعي اجتماعهم على الهبوط في زمان واحد
لان التأكيد لتقوية ما يفيده الاول لا لافادة امر جديد وبالتحقيق الذي ذكرناه اضمحل ما قيل
لم لا يجوز ان يفيد مع التقوية مع الاجتماع في زمان واحد نظرا الى مأخذ الاشتقاق
فانه يفيد ان اتحاد الزمان غير مأخوذ في مأخذه الشرط الثاني مع جوابه جواب الشرط
الاول رد على من قال انه ليس بشرط وان كان ظاهره شرطا لانه قد ثبت انه لا جواب له وما مزيدة
اكدها ان ولذلك اي للتأكيد اي بما حسن تأكيد الفعل وان لم يكن فيه معنى الطلب اعلم ان
نون التأكيد يلحق باخر ما فيه معنى الطلب من الفعل لتأكيده والمبالغة فيه كالامر والنهي
والاستفهام والتمني والعرض والتخصيص لان وضع هذا النون لتأكيد ما فيه معنى الطلب
لان ما يطلب يقصد تأكيده لتحصيله فان الطالب انما يطلب في العادة ما هو مراده وكان ذلك
مقتضيا لتأكيده وقد يلحق القسم وان لم يكن فيه معنى الطلب لان الغالب ان المتكلم لا يقسم
الا على مطلوبه وكثرت زيادتها في فعل شرط مؤكدا اداته بما المزيدة نحو اما تفعلن وذلك
مجريه مجرى القسم في انها اكد اول الشرط بما الزائدة اكد اخره بنون التأكيد كما ان القسم
لما اكد اوله باللام اكد اخره بالنون نحو والله لافعلن او بجريه مجرى ما فيه معنى الطلب
لاشتماله على ما فيه يقتضي توكيده وهو ما المزيدة كاشتمال فعل الطلب على
الطلب المقتضي لتوكيده لانه يحتمل في نفسه لا قطع بوقوعه بل ان شاء يهديهم بالارسال
والانزال وان شاء ترك لكن بكمال فضله ورأفته اكد كلمة ان بما والفعل بالنون
اي الى رجحان جانب الوقوع غير واجب عقلا خلافا للمعتزلة وكرر لفظ الهدى

ولم يضمر يعني وضع المظهر موضع المضمر حيث لم يقل فمن تبعه لانه اراد بالثاني اعم من الاول
ان اشتمل تناول الشرع والعقل بخلاف الاول فانه لا يتناول العقل لحصوله قبل الارسال
والانزال وجه كونه اشمل ان من يجيء هدى للابتداء وظاهر ان ابتدا كل هدى كائنا ما كان
اولا منه تعالى بخلاف الهدى المضاف اليه تعالى فانما للتشريف يعني اظهار الكمال فلا بد من تناولهما
واما ما اشتهر ان المعرفة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى فاكثري لا كلي
وهداي الكامل ما اتى به الرسل من الاعتقاديات والعمليات واقتضاه العقل من الاعتقاديات
اذ لا مدخل للعقل في الاحكام العملية عند الاشاعرة ان فمن تبع ما اتاه من قبل الشرع
مراعيا فيه ما يشهد به العقل يعني يكون عارفا بالله تعالى وبصفاته مصدقا للرسول في
معجزاته وما يترتب عليها مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصي معرضا عن الانهماك في
اللذات والشهوات فانه يكون من اولياء الله تعالى فلا خوف عليهم ان ليس من شانهم
ان يخاف عليهم من حلول مكروه فضلا عن ان يحل به ويقع عليه مكروه يعني العقاب
لان خوف حلول العقاب على شخص لا يكون الا باستحقاقه العقاب وهو لا يكون الا بمباشرة
المنهي عنه والمفروض انهم يجتنبون عن المعاصي فكيف يخاف عليهم ان يلحقهم عقاب
وهذا لا ينافي ان يخافوا في انفسهم من ان يزول عنهم حالهم بان يباشروا المنهي عنه كما تقرر
ان الولي يجوز ان يسقط عن مرتبة الولاية دون النبي ولهذا قال تعالى فلا خوف عليهم ولم
يقل فلا يخافون فقد برز الاهم بحيث تفوت عنهم محبوبة من الطاعات والعبادات الواجبة او
المندوبة لان المفروض انهم لا يتركونها فيحزنوا عليها او على فوته فالخوف ان اذا تقرر ما ذكرنا
ظهر ان الخوف انما يكون على المتوقع ان الذي يتوقع حصوله لسبب وجود سببه المفضي اليه
كمباشرة المنهي عنه هنا فلما لم يقع عنهم تلك المباشرة لم يقع عليهم خوف والحزن انما يكون
على الواقع في الحال كترك الواجب او المندوب فلما لم يتركوه لم يحزنوا والحاصل ان من
حصل العقيدة الصحيحة ولم يباشر المنهي عنه ولم يترك شيئا من الواجبات بل المندوبات
ايضا لا يستحق العقاب ويستحق الثواب نفى الله تعالى عنهم العقاب بنفي لازمه وهو
الخوف عليهم لانتفاء سببه كما مر واثبت لهم الثواب باثبات ملزومه بطريق

الكناية

الكناية فان الثواب لازم لفعل الطاعات وتابع له بمقتضى الوعد وقد عرفت ان عدم الحزن
انما يكون بفعل الطاعات على الوجه والبلوغ وهو اثبات الشيء بالبينة وقرئ هدي على لغة
هذيل كانه قفي في قفاي وعصي ومثوي كانهم ارادوا كسر الالف قبل ياء المتكلم لان
اصل ياء الاضافة كون ما قبلها مكسورا كما في غلامي فلما لم يقدروا عليه قلبوا الالف
الى اخت الكسرة فاجتمع ياءان فصار الى الادغام ولا خوف عليهم بالفتح وقد مر وجه
الفرق بين القراءتين من لا ريب فيه واذا تامل المنصف في تحقيق مراد المص ظهر له معنى
قوله تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون عطف على فمن تبع اقول لعل النكتة
في افراد المعطوف عليه لفظا مع افراد الضمير الراجع اليه وجمع المعطوف مع جمع ضميره الايماء
الى قلة اولياء الله تعالى وكثرة اعدائه واما الجمع في عليهم ولا هم يحزنون فكانه اي ايماء الى كثرتهم
باعتبار الفضل والشرف كما سبق في تفسير قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا والذين كفروا بالله
وكذبوا باياته او كفروا بالايات جنانا وكذبوا بها لسانا يعني ان الكفر اذا اطلق يتبادر منه
الكفر بالله تعالى فاذا اعتبر تعلقه بالايات بان يكذبوا فقط لم يتعلق به كفروا مطلقا فيحمل على
الاول واذا اعتبر تعلقه بها لا يبقى مطلقا بل يكون مقيدا بالتعلق بالايات فقوله فيكون
الفعلان متوجهين الى الجار والمجرور متفرع على الثاني فقط ولكل طائفة من كلمات
القران المتميزة عن غيرها بفصل من حيث دلالتها على الاحكام او العبر او الامثال او الوعد
او الوعيد او نحو ذلك من اللطائف القرانية ولم يذكره المص لظهوره واشتقاقها من
اي بالتشديد لانها تبين ايا من اي بالتشديد ان بعضها من بعض اومن اوى اليه ان رجع
فابدلت عينها يعني الياء في الاول والواو في الثانية الفا على غير قياس لسكونهما فانه
انما يكون على القياس اذا تحرك اوانه او اوية كرمكة الجوهري اختار الاول حيث
قال والاصل اوية بالتحريك قال سيبويه موضع العين من الاية واو لان ما كان موضع
العين واوا واللام ياء اكثر مما موضعه العين واللام منه ياء آن مثل شويت اكثر من
حييت وابو البقاء الثاني حيث قال الاصل في اية ايية لان فاءها همزة وعينها ولامها
ياءان لانها من تأيا القوم اذا اجتمعوا فاعلت كما اعلال قال وباع او اينة بالنون باييه

والذين كفروا وكذبوا

على وزن ماهية و...

او ما بعدها و

همزتين كفاناتة بالسهرة من القول فحذفت الهمزة تخفيفا فبقيت آية والمراد بآياتنا الآيات المنزلة
وهي آيات القرآن على ما هو الظاهر المتبادر او المعقولة بان يراد بها الدوال او العلامات المنفادية
لآيات القرآن والآيات التي في السموات والارض الدالة على الوحدانية المستحقة على اعتبارها
بنحو قوله تعالى وكأين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وقد تمسكت الحشوية
بهذه القصة الحشوية طائفة يجوزون ان يخاطبنا الله تعالى بالمهمل ويطلق على الذين
قالوا الدين يتلقى من الكتاب والسنة وهو المناسب ههنا على عدم عصمة الانبياء والعصمة
ملكة نفسانية يمتنع صاحبها من الفجور وتتوقف على العلم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات
والجواب من وجوه اربعة كل منها جواب عن مجموع الوجوه الستة المذكورة الاول انه لم يكن
نبيا حينئذ اذ لم يكن له امة والنبوة لا يتصور بلا امة الثاني ان النهي للتنزيه يعني سلمنا انه
كان نبيا لكن النهي للتنزيه لا للتحريم ليكون مرتكبا لمنهي عنه عاصيا فاندفع الوجه الاول
من التمسك وانما سماه ظالما وخاسرا الخ دفع للثاني والخامس واما اسناد الغي والعصيان
اليه فبيان الجواب عنه في موضعه اشارة الى ما قال ههنا وفي النعي عليه بالعصيان والغواية
مع صغر زلته تعظيم للزلة وزجر بليغ لاولاده عنها فاندفع الثالث وانما امر ان صار ماموراً
بالتوبة تلافيا لما فات عنه من الخطأ فاندفع الرابع واجرى عليه ما جرى الخ دفع للسادس
ووفاء لما قاله للملائكة قبل خلقه من جعله خليفة في الارض فانه لو لم يخرج من الجنة لم يكن خليفة
في الارض الثالث انه يعني سلمنا ان النهي للتحريم لكنه فعله ناسيا لقوله تعالى ولقد عهدنا الى
ادم من قبل فنسي العهد ولم يعن به حتى غفل عنه ولم نجد له عزما تصميم رأي وثباتا على الامر اذ
لو كان ذا عزيمة وتصلب لم يزله الشيطان ولم يستطع تغريره وقيل عزما على الذنب لانه اخطأ
ولم يتعمد وكان ينبغي ان لا يعاقب عليه ولكنه عوتب عليه بترك التحفظ عن اسباب النسيان فلما
وردانه مرفوع عن الامة فكان ينبغي ان لا يعاقب دفعه بقوله ولعله وان حط عن الامة الخ
يؤيده ما قال صاحب الكشف تركوا الاولى سمى ذنبا لانهم مؤاخذون به كما ورد ان الانبياء
لمؤاخذون بمثاقيل الذر وسمي معصية وغواية تحذيرا للانبياء ولطفا لاممهم ولله تعالى
من ذلك ما ليس لغيره يعني لله تعالى ان يسمي ذلك معصية وغواية وليس لاحد ان يتجاسر عليه

وهم اداد الظاهري الاصفهاني

هذا

هذا هو اللائق بعصمة الانبياء او ادى فعله عطف على قوله عوتب يعني سلمنا
ان النهي للتحريم وفعله ناسيا لكنه ادى فعله الى ما جرى عليه على طريق السببية
المعذرة فان الشيء قد يقدر سببا يفضي الى شيء مضر في الدنيا ثم ينهى عن
مباشرة ذلك السبب فيكون مباشرته مضرا في الاخرة ايضا حتى اذا باشره احد
عمدا يلحقه الضرران واذا باشره ناسيا يلحقه الضرر الدنيوي فقط واكل الشجرة
من هذا القبيل فلما باشره ناسيا لحقه الضرر الدنيوي على الطريق المذكور دون
طريق المؤاخذة على مباشرة المنهي عنه الحرام لانتفاء القصد كتناول السم
فانه اذا كان عن العلم بشأنه يضر في الدنيا والآخرة واذا كان على الجهل بشأنه
لا يضر الا في الدنيا قال في شرح التأويلات ويحتمل النهي ايضا عن الشيء
على طريق المصلحة والمرحمة بان يكون في المنهي عنه ضرر يرجع اليه في الدنيا من داء
ونحوه ولا يخفى على ذوي الكياسة ان نظر المص ادق منه فليتأمل لا يقال انه ان الوجه
الثالث باطل لان معناه اتصاف ادم بالنسيان المقابل للتذكر ولم يكن كذلك
بل كان متذكرا لقوله تعالى ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا
من الخالدين وقوله تعالى وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين فان النسيان كيف يتحقق
مع تذكير العدو والنهي والتأكيد بالقسم ولو كان ناسيا في التذكير لما احتاج العدو
الى القسم للحمل على ارتكاب المنهي عنه فاجاب بقوله لانه ليس فيهما اي الآيتين ما يدل
على انه تناوله حين ما قاله فيجوز ان يكون وقت التذكير غير وقت النسيان فلعل مقاله
اورث فيه ميلا طبيعيا الخ اقول هذا توجيه حسن لو كان بين التذكير والنسيان
طول عهد وهو غير معلوم كيف وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال
دخل آدم الجنة فلله ما غربت الشمس حتى خرج اللهم الا ان يناقش في صحة الرواية
او يجوز اجتماع التذكر والنسيان في يوم واحد والرابع سلمنا ان النهي للتحريم وانه
فعله عامدا غير ناس الا انه عليه السلام اقدم عليه بسبب اجتهاد اخطأ فيه فانه ظن
ان النهي للتنزيه فان قيل كيف يظن ذلك وقد قال تعالى متصلا بالنهي فتكونا من

الظالمين قلنا يحتمل انه اولى اليقين بما هو من ظلم نفسه وخسارته فقط وانما جرى عليه ما جرى
وكان مقتضى الظاهر ان لا يجرى عليه ذلك لان المخطئ في الاجتهاد معذور بل مثاب
تغليظا لشان الخطيئة ليتجنبها اولاده ويحتمل ان يكون المخطئ في الاجتهاد غير
معذور في تلك الشريعة لا سيما اذا تفحش خطاؤه وفيها دلالة على ان الجنة مخلوقة
خلافا للمعتزلة دل عليه قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة وانها في جهة عالية
دل عليه قوله تعالى اهبطوا منها جميعا وهذا يدل على الاول ايضا وان التوبة مقبولة
وان لم يجب قبولها اذ لا وجوب على الله تعالى قال امام الحرمين ثبت سمعا وعد الدليل
ظني اذ لم يرد في ذلك نص قاطع لا يحتمل التاويل وعند المعتزلة يجب عقلا كما تقرر في موضعه
دل عليه قوله تعالى فتاب عليه وان متبع الهدى مامون العاقبة دل عليه قوله تعالى فلا
خوف عليهم ولا هم يحزنون وان عذاب النار دائم وان الكافر فيه مخلد كلاهما فهم
من قوله تعالى هم فيها خالدون اما الثاني فقط واما الاول فلان خلود الكافر فيه يستلزم
دوامه بلا مرية وان غيره لا يخلد فيه لمفهوم قوله تعالى هم فيها خالدون فانه يفيد الحصر
عند من يقول بالحصر في مثل كلمة هو قائلها واعلم انه سبحانه وتعالى يريد به ربط الاية
بما قبلها ويجوز ان يقال لما ذكر المكذبين عقبهم بقوله يا بني اسرائيل لما ذكر دلائل التوحيد
وهي من قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الى قوله وانتم تعلمون ودلائل النبوة وهي
من قوله تعالى وان كنتم في ريب الى قوله ان كنتم في ريب صادقين ودلائل المعاد
وهي من قوله تعالى فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين الى قوله تعالى
لهم فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون وعقبها تعداد النعم العامة تقريرا لها
اي لتلك الدلائل وتاكيدا هكذا وقعت العبارة في النسخ والصواب بتعداد
بالباء الا ان يقرا تعداد بالرفع فيقول عقبه فلان اذا جاء على عقبه ثم تعديه بالباء
الى المفعول الثاني فيقول عقبته وتعدادها من قوله تعالى كيف تكفرون بالله الى ههنا
فانها اي تلك النعم من حيث انها تعليل للتقرير والتاكيد وناظر الى التوحيد ومن
حيث ان الاخبار بها ناظر الى النبوة على ما هو متعلق بالاخبار فيه ان الاخبار معجز

خبر

خبرانما المقرون في من حيث ان الاخبار بها يدل صفة معجز على نبوة المخبر عنها بلا ريب اي
من يخبر عنها ومن حيث انها ناظر الى المعاد على خلق الانسان حيث قال
فاحياكم واصوله حيث قال وكنتم امواتا على ما سبق تحقيقه وما هو اعظم من ذلك
وهو خلق ما في الارض جميعا وخلق السموات يدل خبرانها المقرون من حيث
فاطلب جواب لما ان قال يا بني اسرائيل اهل العلم والكتاب منهم اي من الانس
واللام في ليكونوا ليس متعلق بامرهم ولا يبعد فوالامتناع كونهم اول المؤمنين
حقيقة كما سياتي بل بالحجج والمعنى اقتضاء الموجبات لان يكونوا اول من امن
بمحمد وما انزل عليه وهي الدلائل العقلية والكتب السماوية فان موجباتها مقتضيا لها ان
يكونوا اول من امن بما ذكر لما سياتي انهم كانوا اهل النظر في معجزاته والعلم بشانه
والمستفتحين به والمبشرين بزمانه فبعيد ما فاتهم هذا الشرف بقي في ذمتهم
وجوب اصل الايمان ولذا صرح بهذا بقوله وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم وعرض
بالاول بقوله ولا تكونوا اول كافر به هذا تقرير الكلام على طبق مراد المص وسياتي زيادة فا ئدة
ان شاء الله تعالى والابن من البناء وانما سمي به لانه مبني ابيه تحقيقه انك قد عرفت
في تفسير باسم الله ان الابن من الاسماء التي بنيت اوائلها على السكون واصله بنو
فيكون من البناء لما ان اصل اسم سمو وهو من السمو ولذلك اي لاجل ان الابن يسمى
على مذهب البصريين
بالابن لكونه مبني ابيه ينسب المصنوع الى صانعه اراد بالنسبة مجرد الربط المعنوي
سواء كان الصانع مضافا الى المصنوع كما في المثال الاول او العكس كما في الثاني
واسرائيل لقب يعقوب عم لانه علم شيء بمحمد بملاحظة الاصل يدل عليه قوله ومعناه
بالعبرية صفوة الله وقيل عبد الله فان ايل في لغتهم بمعنى الله واسرا بمعنى الصفوة
وبمعنى العبد والعبودية لله تعالى من اشرف الاوصاف انعمت عليكم اي انعمت بها عليكم بالتفكر
فيها والقيام بشكرها فان مقتضى المقام لما كان حمل الذكر على الذكر القلبي يتحقق حال
التفكر وحال القيام بشكرها جمع بينهما وتقييد النعمة بهم اي بكونها عليهم لان الانسان
غيور حسود ان حمل النعمة المذكورة ههنا على النعمة التي انعم بها على المخاطبين انفسهم

يا بني اسرائيل

والنعمة التي سنذكر في قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم على النعمة التي انعم
بها على ابائهم لان المذكورة ههنا مختصة بانفسهم والمذكورة ثمة مختصة بابائهم كما يظهر
لمن ينظر في الموضعين ولهذا لم يرتض كلام الكشاف حيث نقله بصيغة التضعيف
لانه خلط بين نعمة الاباء والاولاد مع الامتياز بينهما في صريح النص فقال وقيل اراد به
ما انعم على ابائهم اه وعليهم عطف على ابائهم وقد اعترض على الكشاف بان فيما اختاره
جمعا بين الحقيقة والمجاز اذ جعل قوله عليكم مرادا به ما انعم عليهم وعلى ابائهم فلا بد
من ارتكاب تكلف حذف او اعتبار جامع بان يجعل الخطاب لجميع بني اسرائيل
الحاضرين والغائبين ويمكن دفعه بان المراد النعم الواصلة الى المخاطبين اما بواسطة
ابائهم لانهم اسباب وجودهم او بغيرها اما الثاني فظ واما الاول فان انجاء اباء المخاطبين
من قتل فرعون والغرق والقتل توبة نعم واصلة اليهم بواسطة ابائهم لانهم اسباب
وجودهم الذي هو اجل النعم نعم يرد على الكشاف ان تخصيص النعمة التي انعم بها
عليهم انفسهم بادراكهم زمن نبينا عليه الصلوة والسلام تخصيص بلا مخصص
اذ لا دلالة للعام على الخاص ولا قرينة تقيده بالايمان والطاعة متعلق باوفوا وعهدكم
وكذا قوله بحسن الاثابة متعلق باوف او بعهدكم والعهد يضاف تارة الى المعاهد
واخرى الى المعاهد لانه نسبة بينهما بمنزلة مصدر مضاف تارة الى الفاعل واخرى
الى المفعول وان كان بينهما فرق ستقف عليه وللوفاء بهما اي بعهد الله تعالى وعهد
واخرها منازل العباد بحيث يغفل العبد وتنتهي منازل العباد ظهر صحة قوله
على نفسه اذ كان المناسب لظاهر ما سبق نعفو عن نفسنا وما روي مبتداء
وخبره قوله فبالنظر الى الوسايط وههنا بحث وهو ان العهد وان كان بين
اثنين الا ان المعاهد عليه يختلف من الطرفين من العبد الالتزام ومن الله تعالى
الالزام واما اذا كان الحاصل بينهما شيئا واحدا اختلف تعلقه كالقضاء بالنسبة
الى المولى او الى العبد كالتنبيه توافقا على سفر ونحوه فلا يفترق المعنى بين الاضافتين
اذ الامر حجج من الجانبين بخلاف ما نحن فيه لانه لما طلب الوفاء ووعد الايفاء كان

الواجب

كان الواجب ايثار الاضافة الى من هو له وهو المفعول في الموضعين اذ لا معنى لقولك اوف
انت بما عاهد عليه غيرك فظهر ان الوجه ليس ما اختاره المص بل ما اختاره صاحب الكشاف
ونقله المص بقوله وقيل كلاهما مضاف الى المفعول اه لما فيه اي في اياي فارهبون من التقديم
اي تقديم المفعول من تكرير المفعول اذ تقديره اياي ارهبوا فارهبون فان قولنا زيدا اضرب
يفيد التخصيص واذا نقل الى الاضمار على شريطة التفسير مثل زيدا اضربه ودلت القرينة على ان
المحذوف مقدر مؤخرا كان اوكد في افادة التخصيص لانه عبارة عن نفي واثبات فاذا تكرر الاثبات
صار اوكد على ان الاثبات اللاحق يمكن ان يعتبر على وجه التخصيص بقرينة كونه تفسير السابق
وان لم يكن هناك شيء من ادوات وكما فيه من الفاء الجزائية الدالة على تضمن الكلام معنى الشرط
كانه قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبوني فيكون اوكد من الاوكد لانه تكرير التعلق تاكيد
للاختصاص وتعليقه بالشرط العام الذي هو وقوع شيء تاكيد على تاكيد بل التحقيق ان تاخير
الفعل في مثل بل الله فاعبد وربك فكبر ظاهر وفي مثل زيدا رهبته مفوض الى القرينة واما في
مثل اياي فارهبون واياي فاعبدون ونحو ذلك مما دخلت الفاء في المفسر فيقدر مؤخرا البتة
ليقع الاسم موقع الشرط ويكون اياي فارهبون بمنزلة وربك فكبر ثم زحلقت الفاء بعد
حذف الفعل الى المفسر وقد اعترض ههنا اولا بان اياي فارهبون لا يصلح ان يجعل من
باب الاضمار على شريطة مثل زيدا رهبته لان الفعل المشغول بالضمير لا يصلح ناصبا لهذا
الاسم على تقدير التسليط لامتناع توسط الفاء بين المفعول والفعل فينبغي ان يحمل
على انه مثل في كون الاسم منصوبا بفعل مضمر يدل عليه المذكور كما في الاضمار واجيب بانه
منقوض بمثل وربك فكبر وهو كثير في الكلام غير خلاف في ان المنصوب مفعول الفعل وسره
ان الفاء بالحقيقة داخلة في الاسم ان ما يكن فربك كبر وانما زحلقت الى الفعل ليقع الاسم
في موضع الشرط كما في اما زيدا فاضربه وثانيا بانه لا وجه لجعل الفاء جزائية مع ظهور كونها
عاطفة على ما ذهب اليه صاحب المفتاح ولا يقدح فيه اجتماعها مع الواو العاطفة لان الواو
المحذوف على الكلام السابق مثل اوفوا بعهدي والفاء لعطف المذكور على ذلك المحذوف
ووجه التغاير ان مدلول الكلام ارهبوني رهبة بعد رهبة كما ذكر في قوله تعالى كذبت قوم نوح

فكذبوا عهدنا ان كذبوه تكذيبا بعد تكذيب فالرهبة المستفادة من فارهبون بعد
الرهبة المستفادة من اياي ارهبوا فيتغايران ورد بان ليس معنى اياي فارهبون
على تعدد الرهبة ولو كان فمثله ليس الا تأكيدا الاختصاص في شيء واجتماع حرفي
العطف في مثل وربك فكبر لازم فلا وجه لجعل الفاء العاطفة مفتقرة الى تعسفات
كثيرة مع ظهور الجزائية الموافقة لمقصود الكلام ونقل الثقات نعم لما حذف الواقع
موقع الجزاء حقيقة خلفت الفاء الى المذكور المفسر له تحقيقا للمطابقة ودلالة
على الجزائية واقامة للمذكور مقام ما لزم حذفه فانه كان بعد الفاء والاية متضمنة
للوعد بقوله اوف بعهدكم والوعيد بقوله واياي فارهبون ودالة على وجوب الشكر بقوله
اذكروا نعمتي ووجوب الوفاء بالعهد بقوله اوفوا بعهدي وعلى ان المؤمن ينبغي ان
لا يخاف احدا الا الله بالحصر المستفاد من تقديم اياي وانما قال في الاول متضمنة وفي الثاني
دالة لان دلالتها على الوعد والوعيد بالتضمن وعلى البواقي بالالتزام ومقابلة التضمن
مع الجزم بانتفاء المطابقة دليل ارادة الالتزام افراد للايمان بعد اندراجه تحت العهد بالامر به
بقوله امنوا به والحث عليه بقوله مصدقا لما معكم فيكون من عطف الخاص على العام لانه
المقصود والعمدة للوفاء بالعهد فكان ذكر العام توطئة لذكره وتقييد المنزل مبتداء
خبره قوله تنبيه على ان اتباعها آه بانه مصدق لما معهم اشارة الى ان مصدقا حال عن
الهاء المحذوفة في انزلت من حيث تعليل بكونه مصدقا لما معهم انه اي المنزل الذي
هو القران نازل حسب ما نعت فيها فان القران كان مذكورا في التورية موصوفا
كما كان النبي عليه الصلوة والسلام كذلك فعلى هذا معنى المصدق مظهر الصدق او مطابق
عطف على نازل لها اي الكتب الالهية في القصص والمواعيد فان هذه الامور
الكلية غير قابلة للنسخ فعلى هذا معنى المصدق الموافق فان المخالف للشيء مكذب له
وفيما عطف على في القصص يخالفها ان يخالف الكتب الالهية من جزئيات الاحكام
فانه قابلة للنسخ لكنه لما كان في الحقيقة بيانا لانتهاء مدة الحكم الاول لم يخالف الناسخ
المنسوخ بل وفقه وطابقه بسبب متعلق بيخالفها من حيث متعلق بطابق

وانفروا اي انزلت

المقدر

المقدر في قوله فيما يخالفها وبيان سر النسخ والحاصل انه مطابق لها حقيقة وان خالفها
ظاهرا ولذلك اي لايجاب اتباعها الايمان به عرض بقوله ولا تكونوا اول كافر به بان
الواجب ان يكونوا اول من آمن به وبهذا يندفع ما يقال انه لا فائدة في تقييد النهي
بالاولية اذ الكفر منهي عنه كيف ما كان لانهم علة للوجوب اهل النظر في معجزاته والعلم
بشانه لكونهم اهل كتاب يفيدهم ذلك والمستفتحين به اي المستنصرين من
الاستفتاح بمعنى الاستنصار ومعنى استفتاحهم به على الكفرة انهم كانوا يطلبون
النصرة عليهم بانه سيظهر نبي كذا وكذا ويتكلم والمبشرين بزمانه يروى بكسر
الشين وفتحها اقول ههنا بحث وهو ان العبارات الواقعة في هذا التعليل
يقتضي رجوع الضمير الى الرسول وقوله الاتي وان من كفر بالقران فقد كفر بما يصدقه
يقتضي رجوعه الى القران وانما وقع هذا من تغييره عبارة الكشاف حيث
قال ولانهم كانوا المبشرين بزمان من اوحي اليه والمستفتحين على الذين كفروا
به وكانوا يعدون اتباعه اول الناس كلهم فلما بعث كان امرهم على العكس اللهم الا
ان يقال اختلف اهل التفسير في مرجع الضمير في به فقيل هو الرسول بقرينة
ذكر الانزال المقتضي للمنزل عليه وقيل القران فكان المص اشار في موضعين
الى تجويز الامرين واول كافر وقع خبرا عن ضمير الجمع جواب عما يقال ان اول افعل التفضيل
كما ذكره وهو اذا اضيف الى النكرة كان لتفضيل الموصوف على المضاف اليه بالتوزيع
اي العدد الذي هو عليه فيجب مطابقته له مثل هو افضل رجل وهما افضل رجلين
وهم افضل رجال يعني ان هذا الجنس اذا وزع رجلا فهو افضل من كل رجل واذا وزع
رجلين رجلين فهما افضل من كل رجلين وكذا الجمع وههنا الموصوف جمع والمضاف اليه
مفرد فلا مطابقة بينهما وتقرير الجواب ان المطابقة تحصل اما بتاويل المضاف اليه
بحيث يصير جمعا في المعنى بتقدير اول فريق او اول فوج او بتاويل الموصوف بان
يجعل مفردا ويكون المعنى لا يكن كل واحد منكم اول كافر به على ان يراد تعميم النفي وادخال
كل بعد اعتبار حكم النفي كقولك كسا حلة اي كل واحد منا قلت المراد به التعريض بانه

كان الواجب عليهم ان يؤمنوا به قبل كل احد لما عندهم من اسباب الاولية والاولوية
لا الدلالة على ما نطق به الظاهر ليرد الاشكال كقولك اما انا فلست بجاهل مثال للتعريض
او المراد ولا تكونوا اول كافر بما انزلت من اهل الكتاب فلا يرد الاشكال بمشركي
العرب والقرينة لهذا القيد كون الخطاب مع اهل الكتاب او المراد لا تكونوا اول كافر
ممن كفر بما معه من الكتاب فعلى هذا ضمير به لما معكم وعلى ما سبق لما انزلت وهذا الوجه هو
الذي قصده صاحب الكشاف بقوله وقيل الضمير في به لما معكم لانهم اذا كفروا بما يصدقه
فقد كفروا به ومعنى كونه معهم اعتقادهم به وادعاؤهم وقبولهم له لا مجرد الاقتران
الزماني فيختص باهل الكتاب ولا يتناول المشركين من الاعراب فلا يرد ما قال
الفاضل التفتازاني وقد يتوهم انه جواب ثالث عن الاشكال المعنوي وليس بذلك
لانهم لم يكونوا اول كافر بالتورية بهذا المعنى بل المشركون قبلهم وانما وقع لهم ذلك
بعد الكفر بالقران او المراد لا تكونوا مثل من كفر من مشركي مكة يعني انه على حذف
اداة التشبيه والمعنى لا تكونوا في الكفر والعناد مثل المشركين ولكم في المعرفة والكتاب
ما ليس لهم واول افعل التفضيل اصله اوول ادغمت الواو في الواو لا فعل له لان
فاءه وعينه واو وقد دل الاستقراء على انتفاء الفعل مما هو كذلك وتانيثه اولى
واصلها ووليى فابدلت الواو همزة لانضمامها ضما لازما ولم يخرج على الاصل كما خرج
ووقت ووجوه كراهة اجتماع الواوين وما ذكره مذهب سيبويه وقيل له فعل اذ
اصله اوأل من وأل اذا نجا ومنه الموئل بمعنى الملجأ فابدلت همزته واوا تخفيفا
على غير قياس اذ القياس في تخفيف مثل هذه الهمزة ان تلقى حركتها على الساكن قبلها
وتحذف او اءول من ال بمعنى رجع فقلبت همزته واوا فصارت اوول فادغمت
الواو في الواو وهذان القولان للكوفيين ووزنه على الاول افعل ولا تستبدلوا بالايمان
بها والاتباع لها حظوظ الدنيا فيه اشارة الى امور الاول ان قوله ولا تشتروا الخ
استعارة تبعية مبنية على تشبيه استبدال حظوظ الدنيا بايات الله تعالى بالاشتراء
وهو ظاهر الا ان الثمن استبدال حظوظ الدنيا بايات الله تعالى بالاشتراء وهو ظاهر

الثاني

الثاني ان الثمن استعارة اصلية حيث شبه حظوظ الدنيا بكونها مطلوبة عندهم
مرغوبة لديهم بالمشترى بقرينة ايقاع الاشتراء عليه الثالث ان الايات استعارة
مكنية حيث شبهت لكونها مبذولة في نيل حظوظ الدنيا بالثمن بادخال الباء عليها وانما
عبر عن حظوظ الدنيا بلفظ الثمن اشارة الى انها ينبغي ان يكون وسيلة مبتذلة
مصروفة في نيل المآرب لا مرغوبة مطلوبة ببذل ما هو اعز الاشياء اعني ايات الله تعالى
وفيه تقريع وتجهيل مفرط حيث جعلوا الاشرف الاكمل وسيلة الى الاخس الارذل واغراب
لطيف حيث جعل المشترى ثمنا باطلاق لفظ الثمن عليه ثم جعل الثمن مشترى
بايقاعه بدلا لما جعله ثمنا بدخول الباء عليه ونظيره في كون لطافة الاستعارة وغرابتها
باعتبار الوصفين المتنافيين قوله تعالى قوارير من فضة ان تكونت من فضة وهي مع بياض
الفضة وحسنها في صفاء القوارير وشفيفها فاستعير القوارير لما يشبهها في الصفاء
والشفيف استعارة الاسد للرجل الشجاع ثم جعلت من الفضة مع ان القارورة
لا تكون الا من الزجاج فجاءت استعارة غريبة بديعة الرابع ان في قوله تعالى بآياتي
مضافا محذوفا هو الايمان بقرينة السياق اعني قوله امنوا بما انزلت وقوله
ولا تكونوا اول كافر به فان قيل استعارة الاشتراء بالايات للاستبدال بالايمان
بها انما يصح اذا كانوا مؤمنين بها ثم تركوا الايمان بها بمقابلة حظوظ الدنيا كما سبق
في تفسير قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وههنا ليس كذلك قلنا
مبنى الكلام على ان الايمان بالتورية ايمان بالايات كما ان الكفر بالايات كفر بالتورية
فيتحقق الاستبدال بلا مرية فتدبر قيل كانت لهم رياسة ورسوم الخ قاله صاحب
الكشاف ولم يرتضه المص لان التقييد خلاف الاصل وكذا الحال في قوله الخ ولما كانت
الاية السابقة مشتملة على ما هو كالمبادي لما في الاية الثانية فان تذكير النعمة والتحريض
على الوفاء بالعهد بالايمان والتزام الطاعة كالمقدمة للتحريض على الايمان وترك
العصيان ولان الخطاب بها اي بالاية السابقة لما عم العالم والمقلد فان قيل هذا مخالف
لما سبق من قوله خاطب اهل العلم والكتاب منهم فانه يقتضي ان يكون الخطاب بها للعالمين

ولا تلبسوا الحق

قلنا ان بنى اسرائيل لكونهم اهل الكتاب عالمون بالنسبة الى المشركين الا ان بعضهم
عالمون بالتورية واحكامها وبعضهم يقلدون بهم والى ذلك اشار بعض الكتاب الى العلم
في الاول واطلاق العلم في الكل واللبس بفتح اللام وهو الذي فعله لبس من باب ضرب
الخلط واما اللبس بضم اللام وهو الذي فعله لبس من باب علم فبمعنى اكتساء اللباس
وقد يلزمه جعل الشيء مشتبها بغيره اشارة الى ان هذا المعنى مجازي لا حقيقي كما يشعر به
قول الجوهري لبست عليه الامر خلطت لكن كلام الاساس يدل على انه معنى حقيقي له
حيث قال في بيان الحقيقة التبست عليه الامور وفي امره لبس ولبسة بالظم اذا
لم يكن واضحا والمعنى يعني على الاول لا تخلطوا الحق المنزل بالباطل الذي تخترعونه
فالباء في صلة اللبس او المعنى يعني على الثاني لا تجعلوا الحق ملتبسا اي مشتبها غير
واضح بسبب خلط الباطل فالباء للاستعانة كانهم امروا بالايمان بقوله امنوا
بما انزلت مصدقا وترك الضلال بقوله ولا تشتروا فان النهي عن
شيء امر بضده ونهوا عن الاضلال ولما كان لاضلال الغير طريقان احدهما ان
ذلك الغير سمع دلائل الحق فيشوش عليه بالشبهات والثاني اخفاء تلك الدلائل
عنه ومنعه من الوصول اليها والسماع لها ذكر الاول بقوله بالتلبيس على من سمع الحق
وذكر الثاني بقوله والاخفاء على من لم يسمعه عطفا على التلبيس واخفاء الحق
اعم من عدم اظهاره مع وجوده في التورية ومن نقضه ومحوه عنها ومن تحريفه
وتبديله الى خلاف ما هو عليه فيها او نصب باضمار ان على ان الواو للجمع وهو المسمى
بواو الصرف لصرفه المعطوف عليه اي لا تجمعوا لبس الحق بالباطل وكتمانه يعني لا يكون منكم
لبس الحق وكتمانه ويعضده اي يؤيد النصب باضمار ان انه في مصحف ابن مسعود
وتكتمون اي وانتم تكتمون يعني ان المضارع مع الواو في موضع الحال على حذف
المبتدا فيكون بمعنى كاتمين ووجه التاييد ان حصول مضمون الحال يجب
ان يكون مقارنا لحصول مضمون العامل فيكون النهي عن جمع اللبس والكتمان
هو معنى الواو المذكورة وفيه اي في التقييد بالحال اشعار بان استقباح اللبس

بما يصحه

واقيموا الصلوة

بما يصحه في كتمان الحق اقول تحقيقه ان الاصل في لفظ الحق والباطل ان يجريا على اطلاقهما ولا
يراد بهما المعنيان السابقان وان القيد الزائد في الكلام هو المحط للفائدة فافاد انه
مطلق الحق والباطل لا يكون لبس الحق بالباطل حراما بل اذا كان فيه كتم الحق واما اذا كان فيه مصلحة
فلا يؤيده قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين فان فيه لبس الحق بالباطل لمصلحة امحاض
النصح دون كتم الحق هكذا حكى انه يفهم هذا الكلام عالمين بانكم لابسون كاتمون يعني ان الجملة حالية
بمعنى عالمين وان مفعول تعلمون حذف لدلالة ما سبق عليه فانه اي كونهم لابسين كاتمين مع علمهم
بذلك اقبح من كونهم كذلك اقبح مع جهلهم به اذ الجاهل بقبيح ما باشره قد يعذر بخلاف العالم به
ولم يصرح بالقبح لانه لازم بين بالمعنى الاخص لكن لبس الحق وكتمه وكانه قصد الى ان
العلم بقبح ذلك في الظهور بحيث يستغني من الذكر وانما المحتاج اليه علمكم بحالكم وفيه من
التقريع ما لا يخفى والمقصود بهذا الكلام بيان ان ايراد الحال ليس لتقييد النهي به
بل لزيادة تقبيح حالهم يعني صلوة المسلمين وزكاتهم فان غيرهما كلا صلوة ولا زكوة
يريد ان اللام في الصلوة والزكوة ليس للاشارة الى المعلوم بل الى الجنس والدلالة
على ان صلوة غير المسلمين ليست بصلوة وكذا زكوتهم امرهم بفروع الاسلام وهي
اقامة الصلوة وايتاء الزكوة بعد ما امرهم باصوله كما هو اللائق بالحكمة فان البناء
بلا اساس لا يثبت بل يفضي الى الانتكاس وهي الوفاء بعهده تعالى والرهبة منه والايمان
بما انزله والتقوى فان قيل هذا مخالف لما ورد في الحديث ان الاسلام بني على خمس شهادة ان
لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة والحج والصوم قلنا كل
من الصلوة والزكوة اصل بالنسبة الى ساير فروع الاسلام كما سبق في يقيمون
الصلوة الاية وقد يضم اليهما الحج وصوم رمضان وان كان فرعا بالنسبة الى الايمان
فاعتبر ههنا جهة الفرعية وفي الحديث جهة الاصالة فلا اشكال وفيه دليل على ان الكفار
مخاطبون بها اي بفروع الاسلام وهو مذهب الشافعي والعراقيين من الحنفية وعند عامة
مشايخ ديار ما وراء النهر من الحنفية لا يخاطبون باداء ما يحتمل السقوط من العبادات
واليه ذهب القاضي ابو زيد والامام شمس الائمة وفخر الاسلام وهو المختار عند المتاخرين

منهم ولا خلاف في عدم جواز الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام بل
يظهر فائدة الخلاف في انهم هل يعاقبون في الاخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة
الكفر كما يعاقبون بترك الاعتقاد كذا في الميزان فظهر ان محل الخلاف هو الوجوب في
حق المؤاخذة في الاخرة على ترك الاعمال بعد الاتفاق على المؤاخذة بترك اعتقاد الوجوب.
والزكوة من زكى الزرع اذا نما فان اخراجها يستجلب آه يعني ان الزكوة ان كانت من زكى
بمعنى نما يوجد المناسبة بين المنقول عنه والمنقول اليه باعتبار الحال وصاحبه وكذا
اذا كانت من الزكوة بمعنى الطهارة وقيل الركوع الخضوع والانقياد وبهذا يخرج الجواب
عن استدلال احمد والكرخي والطحاوي وبعض اصحاب الشافعي بالاية على وجوب الجماعة فانها
حتى لا يكون قطعية فلا تفيد الفرضية علك بمعنى لعلك أتأمرون الناس بالبر تقرير التقرير
عند اهل العربية قد يكون بمعنى التحقيق والتثبيت نحو هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون
اي جوزوا وعوقبوا بما فعلوا وقد يكون بمعنى حمل المخاطب على الاقرار بما يعرفه والجائه
اليه نحو اضربت زيدا ان اردت ان تحمله على الاقرار بالفعل ثم التقرير لا يجب ان يكون
بالحكم الذي دخل عليه الهمزة بل يجوز ان يكون بما يعرف المخاطب من ذلك الحكم كما في قوله تعالى
أانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين فان الهمزة فيه للتقرير بما يعرفه عيسى عليه السلام
من هذا الحكم لا بانه قال ذلك وكل من الاول والثاني مناسب ههنا لا الثالث كما لا يخفى
على الناظر البصير وانه جوزه الفاضل النحرير مع توبيخ يعني انه ما كان ينبغي ان يقع ويتعجب
اي بيان انه لفظاعته من شانه ان يتعجب منه واعلم ان امر الناس بالبر ليس منهيا عنه في نفسه
بل باعتبار تعلق تنسون به كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى من البر خلاف البحر يتناول
كل خير اي يطلق عليه لانهم يامرون بكل خير كالمنسيات اشارة الى ان تنسون
استعارة تبعية مبنية على تشبيه تركهم انفسهم من الخير بالنسيان في الغفلة والاهمال
والاغفال ان نسي الرجل نفسه تبكيت يعني ليس الحال ههنا ايضا للتقييد بل للتبكيت
وزيادة التقبيح افلا تعقلون قبح صنيعكم يعني ان مفعول تعقلون محذوف لدلالة
القرينة عليه وهي تتلون الكتاب او افلا عقل لكم يعني انه منزل منزلة اللازم

اتأمرون الناس

عما تعملون

عما تعملون وخامة عاقبته تتلون الكتاب يشير به الى ان قبح صنيعهم شرعي وفائدة العقل
ادراكه فلا تمسك في ذلك للمعتزلة ثم الغوة عطف على الادراك وان فعله فعل الى هنا بالشرع
ناظرا الى قوله قبح صنيعكم فيصدكم عنه او الاحمق الخالي عن العقل ناظرا الى قوله او افلا عقل
لكم آه فان الجامع بينهما اي الشرع والعقل يأبى عنه اي عن الفعل القبيح شكيمته وهي في الاصل
الحديدة المعترضة في فم الفرس واباء الشكيمة مثل في افراط الاباء عن الانقياد وليقوم
الواعظ بنفسه فيقيم غيره لا منع الفاسق عن الوعظ اقول فيه اشكال لان قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون وقوله تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون
يدل على المنع ويمكن ان يدفع بان سبب نزوله ما روي ان المسلمين قالوا لو علمنا احب
الاعمال الى الله لبذلنا فيه اموالنا وانفسنا فانزل الله تعالى ذلك لا يقال العبرة لعموم
اللفظ لا لخصوص السبب لان هذا ليس من ذلك القبيل بقي بين هذا الامر وذلك القول
فليتأمل فان الاخلال باحد الامرين اي المامور بهما الاول امر الناس بالبر والثاني عدم
ترك النفس من البر اكون الاول مامورا به فظاهر واما كون الثاني كذلك فباعتبار ان النهي
عن مثل هذا الشيء امر بضده متصل بما قبله يعني ان الخطاب لبني اسرائيل لان الظاهر
لا للمسلمين لاستلزامه التفكك بانتظار النجح والفرج توكلا على الله تعالى اشارة الى ان
معنى الصبر هذا الانتظار او بالصوم اشارة الى ان معنى الصبر الصوم والتوسل عطف
على بانتظار عن الاطيبين اي الاكل والجماع حتى يجابوا متعلق بقوله استعينوا على
حوائجكم اذا حزبه امر اي اصابه هم فزع الى الصلوة اي التجاء اليها ويجوز ان يراد بها
الدعاء فالمعنى استعينوا بالصبر والالتجاء الى الدعاء والابتهال الى الله تعالى في دفع البلاء
الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون اي يتوقعون لا نزاع في امتناع ملاقاة
الله تعالى على الحقيقة لكن القائلين بجواز الرؤية يجعلونها مجازا عنها حيث لا مانع كما في حق الكفار
والنافين بعدمه يأولونها بما يناسب المقام كلقاء الثواب ههنا حيث حمل الظن على
التوقع لظهور ان لا قاطع بذلك ولذا قال صاحب الكشاف اي يتوقعون لقاء ثوابه
والمص لما كان من القائلين بجواز الرؤية لم يأول بتقدير الثواب بل قال لقاء الله تعالى فيكون

واستعينوا بالصبر والصلوة

مراده رؤيته تعالى ثم لما كان المراد برجوعهم اليه تعالى اذا حمل الظن على معنى التيقن مصيرهم
الى جزائه مطلقا كما سبق لزم ان يراد به اذا حمل الظن على معنى التوقع مصيرهم الى جزائه
الخاص وهو الثواب واليه اشار بقوله ونيل ما عنده من الثواب والاكرام فعلى هذا معنى التوقع
الرجاء ويحتمل ان يكون مراده بالتوقع الانتظار وبلقاء الله تعالى الموت كما ذهب اليه بعضهم
ويؤيده ما اخرجه البخاري من حديث انس ابن مالك عن عبادة بن الصامت مرفوعا من
احب لقاء الله تعالى احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه فقالت عائشة او بعض
ازواجه انا لنكره الموت قال ليس ذلك ولكن المؤمن اذا حضره الموت بشر برضوان
الله تعالى وكرامته فليس شيء احب اليه مما امامه فاحب لقاء الله واحب الله لقاءه وان الكافر اذا
احتضر بشر بعذاب الله وعقوبته فليس شيء اكره اليه مما امامه فكره لقاء الله وكره الله لقاءه
والمراد بما عنده تعالى ما يحصل لهم من مقدمات الجنات وآثار الفوز بالسعادات قبل الموت
وفي القبر فعلى هذا التحقيق لا يرد علينا ما اورده النحرير التفتازاني حيث قال لا يخفى ان
الرجوع الى الله المخبر بالنشور او المصير الى الجزاء مما لا يكفي فيه الظن بل يجب القطع فعطف
قوله وانهم اليه راجعون على انهم ملاقوا ربهم يوجب تفسير الظن بالتيقن البتة اللهم
الا ان يقدر له عامل اي يعلمون مع انه خلاف الظاهر على انه مندفع بما ذكر في شرح المقاصد
حيث قال في بحث ان الايمان يزيد وينقص على ان القول بان المعتزلة في حق الكل
هو اليقين والمراد بالظن الغالب الذي لا يخطر معه احتمال النقيض بالبال حكم اليقين
محل نظر وقد قال صاحب المواقف فالظاهر ان الظن الغالب الذي لا يخطر معه احتمال
النقيض بالبال حكم حكم اليقين او الظن بمعنى التيقن ولقاء الله تعالى بمعنى الحشر اليه
والرجوع اليه بمعنى المجازاة مطلقا فالمعنى يتيقنون انهم يحشرون الى الله تعالى فيجازيهم
على حسب اعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر ويؤيده ان كون الظن بمعنى التيقن
وكان الظن لما شابه العلم في الرجحان اطلق يعني ان اطلاق الظن وارادة التيقن
ليس على طريق الحقيقة بل المجاز اقول فيه بحث لان العلاقة في هذا المجاز اذا كانت المشابهة
كان استعارة ولا وجه له ههنا لانها اما تصريحية او مكنية ولو كانت تصريحية لاستعمل

اليقين

اليقين مكان الظن وقد عكس ههنا ولو كانت مكنية لنصب القرينة بايراد لازم من لوازم
اليقين وقد انتفت ههنا فالوجه ان يحمل الظن على معناه الحقيقي وملاقاة الرب على
الموت لانه سببها والمعنى انها لكبيرة الا على الخاشعين الظانين الموت في كل لحظة فان من كان
كذلك لا يفارق الخشوع ويبادر الى التوبة لتضمين معنى التوقع او كما ان اطلاق الظن
على التوقع بطريق التضمين لا الحقيقة الشراسيف اطراف الاضلاع التي تشرف على البطن
جايفة ان طاعة وجارح وانعام نفل عليهم ثقلها على غيرهم ولهذه النكتة قدم تاويل
الظن بالتوقع على تاويله بالتيقن فان نفوسهم مرتاضة مثاله من وعد على بعض
الاعمال والصنايع اجرة زائدة على مقدار عمله فنراه يزاوله برغبة ونشاط وانشراح
صدر ومضاحكة لما ضربه كانه يستلذ مزاولته بخلاف حال عامل تسخره بعض الظلمة
ان يكلفه عملا بلا اجر ومن ثمه ان من اجل ان العبادة لا تكون شاقة على اي شيء من
الموصوفين قال عليه السلام وجعلت قرة عيني في الصلوة الحديث من رواية النسائي
عن انس قال قال رسول الله صلعم حبب الى الطيب والنساء وجعلت قرة عيني
في الصلوة ولعل السر فيه ان فيها مناجاة الرب مع الامور المذكورة كرره للتاكيد اقول
لما حمل النعمة المذكورة اولا على نعمة الاولاد والنعمة المذكورة ههنا على نعمة الاباء كان الاوجه
في بيان وجه التكرار ان يقول كرره لان المقصود بالاول تذكير النعمة على الاولاد وبالثاني
تذكير النعمة على الاباء خصوصا متعلق بتذكير التفضيل يعني وتذكير التفضيل خصوصا
لكونه اجل النعم وربطه بالوعيد الشديد يعني قوله تعالى واتقوا يوما الاية عطف على
نعمتي فالمعنى اذكروا نعمتي وتفضيلي ان عالمي زمانهم حمل العالم على موجود سواه تعالى
تخصه بالموجود بالفعل فلا يتناول من مضى ومن يوجد بعدهم من كل الانبياء وان تناول
الملك ولهذا استدل بعضهم به على تفضيل البشر على الملك كما سياتي قبل ان يغيروا
ان حكم الله تعالى بتحريف التورية ونحوه بما منحهم متعلق بتفضيل وهو ضعيف
اذ لا دلالة فيه على التفضيل من كل جهة عموما ولا من جهة القرب والمكانة عند الله تعالى
خصوصا غايته ان يكون لهم فضل على الملك بامر ما وهو لا ينافي فضل الملك عليهم

يا بني اسرائيل اذكروا

بامور كثيرة وقد سبق في قصة آدم عليه السلام زيادة كلام يتعلق بهذا المقام ما فيه من
الحساب والعذاب يعني انه ليس بظرف اذ ليس المقصود الانتفاء في ذلك اليوم بل مفعول به
لا بالحقيقة بل باعتبار ما يقع فيه لا تقضي عنها ومنه جزية اهل الذمة لانها تقضي عنهم شيئا
من الحقوق فيكون نصبه على انه مفعول به لانه متعد من اجزا بالهمزة وعلى هذا التقدير
لا يكون مصدرا لانه لازم واما اجزاني بمعنى كفاني فلا يناسب ههنا وايراده اي شيئا
منكرا مع تنكير النفسين للتعميم اي تعميم الحكم في الشفيع والمشفوع فيه وله والاقناط
الكلي للكفار طيبي من بني اسرائيل فان عدم الاجزاء اذا لم يختص ببعض الشفعاء ولا
ببعض المشفوع فيهم ولا ببعض الحقوق يحصل اليأس الكلي فحذف عنه الجار واجري
مجرى المفعول به ثم حذف هذا على مذهب الكسائي فانه يقول لا يجوز حذف العائد
الا ان يكون قد حذف الجار اولا ثم العائد الا ان يكون قد حذف الجار اولا ثم العائد
ثانيا وقال بعضهم لا يجوز الا ان يكون المحذوف جملة الجار والمجرور وقال اهل العربية
منهم سيبويه والاخفش يجوز الامران وقال بعض المحققين الاقيس عندي ان يكون
الحرف قد حذف اولا فجعل الظرف مفعولا به كما قال الشاعر ويوم شهدناه سليما وعامرا
ثم حذف العائد قالوا الحسن حذف العائد من الصلة ثم الصفة ثم الخبر حتى انه ضعيف
قليل في السعة لان الجملة التي تقع خبرا عن المبتدأ حديث عنه واجنبية منه فالعائد
منها يتعلق بها به لكنهم شبهوها بجملة الصفة كما شبهوا جملة الصفة من حيث كانت
الصفة توضح الموصوف كما ان الصلة توضح الموصول الا ان الموصول يلزمه ان يوصل
والموصوف لا يلزمه ان يوصف وانما حسن وكثر في الصلة لانها كبعض اجزاء الكلمة
فاذا قلت الذي بعثه الله فقد نزلت الذي والفعل وفاعله ومفعوله منزلة اسم مفرد
فاثر والتخفيف بحذف بعض الاربعة وكان المفعول اولى بكونه فضلة فقد ورد ذلك
في غير الصلة كثيرا حسنا كما حذف العائد المنصوب من الصفة من قوله اي قول
الحارث بن كلدة الثقفي او ما ل اصابوا اي اصابوه بمعنى وجدوه بهم من قطعة
كتبتها الى بني عمه وهي الا ابلغ معاتبتي وقولي بني عمي فقد حسن العتاب وسل هل كان

لي ذنب

لي ذنب اليهم هم مني فاعتبهم غضاب كتبت اليهم كتبا مرارا فلم يرجع الي لها
جواب فما ادري اغيرهم تناء وطول العهد ام مال اصابوا فمن يك لا يدوم له وصال
وفيه حلبي يغير بانقلاب اي من النفس الثانية العاصية يعني ان ضمير منها في الموضعين
الى النفس الثانية التي هي غير المجزي عنها وهي التي لا تؤخذ منها عدل ومعنى
لا تقبل منها شفاعة ان جاءت بشفاعة شفيع لم يقبل منها او من الاولى يعني يجوز
ان يرجع الى الاولى بمعنى انها لو شفعت لها لم تقبل شفاعتها كما لا تجزي عنها
شيئا ولو اعطت عدلا عنها لم يؤخذ منها فكانه اريد بالآية نفي ان يدفع العذاب
احد عن احد من كل وجه يشير به الى ترجيح الوجه الثاني على الاول فانه اما ان يكون
قهرا اه يعني ان المراد نفي جميع ما يتصور في ذلك الدفع من الطرق غاية انه
لم يراع في الذكر الترتيب وعين في طريق النصرة الاسلوب حيث لم يقل ولا
هي اي النفس الجازية تنصر بل ان المجزية اشارة الى ان هذا الطريق مستحيل
بحيث لا يصح ان يسند الى احد وانه لا خلاص لهم بهذا الطريق البتة لما في تقديم
المسند اليه من تقوي الحكم واعترض عليه بان المقصود بسوق الآية نفي اندفاع
العذاب وعدم الخلاص لانه المناسب لوجوب الاتقاء وانما نفي الدافع بالعرض
مع ان عود الضمير في لا يؤخذ منها عدل الى النفس الثانية في غاية الظهور وان
حمل ولا هم ينصرون على ما ذكر تكلف والجواب عن الاول ان الآية لما نزلت
لاقناط اليهود وقطع طمعهم ان اباءهم يخلصونهم كان المقصود بسوق
الآية نفي الدفع لا الاندفاع فيكون مقصودا اصليا لا بالعرض وعن الثاني ان
عود الضمير في لا تقبل منها شفاعة الى الاولى في غاية الظهور بل اظهر من ذلك فاستوى
الترجيح وعن الثالث ان ما ذكر من فائدة التغيير خاصية افادتها خصوصية
التركيب مبنية على قاعدة علم المعاني فكيف يكون تكلفا هذا والاحسن رجوع الضمير
الاول الى النفس الاولى والثاني الى الثانية فيكون من قبيل اللف والنشر المرتب
والتفكك لوضوح الرجوع بادنى ملاحظة لمعنى العبارتين وبعد ما لاح لي هذا وجدت

في تفسير الكواشي تصريحا به حتى انه لم يذكر وجها غيره يمنعون من عذاب الله
اصل النصر الاعانة فالمراد ههنا الاعانة بمنع العذاب والضمير كما دلت
عليه النفس الثانية المنكرة الواقعة في سياق النفي من النفوس الكثيرة
يعني ان الضمير ليس عايدا الى النفس المنكرة من حيث كونها لعمومها بالنفي في معنى الكثرة
بل الى ما دل هي عليه من النفوس الكثيرة حتى ان هذا يكون من قبيل ما تقدم ذكره
معنى بدلالة لفظ آخر بخلاف مثل فما منكم من احد عنه حاجزين فان الضمير عايد
الى لفظ احد لانه في معنى الجماعة ثم لما ورد ان الضمير اذا عاد الى النفوس كان
المناسب هن بالتانيث لاهم بالتذكير دفعه بقوله وتذكيره بمعنى العباد او
الاناسي كما تقول ثلثة انفس بالتاء مع تانيث النفس رعاية للانفس بالاشخاص
او الرجال لانه المتنازع فيه بخلاف قبول الشفاعة للمطيعين في زيادة الثواب وعدم
القبول للكفار اصلا فانه وفاق واجيب بانها مخصوصة بالكفار بالايات والاحاديث
يعني ان الاية عام خص منه البعض للوفاق في قبول الشفاعة للمؤمنين في زيادة
الثواب مع شمول اللفظ اياها نظرا الى نفسه فيكون ظنيا بالوفاق فيجوز تخصيصه
بالايات والاحاديث الواردة في الشفاعة لاهل الكباير ويؤيده ان الخطاب معهم
اه هذا تاييد للجواب بعد تمامه فلا يكون ان يتوهم انه من الجواب فتخطى عطف جبرئيل وميكائيل
على الملائكة يعني انه من عطف الخاص على العام لزيادة الاعتناء بشانه اي اصل
آل اهل لان تصغيره اهيل هذا قول البصريين فيل عليه انه مصغر اهل واجيب
بانه لم يسمع اويل وسمع اهيل ولو كان اصله ذلك لوجد تصغيره فانه مما يصغر في
الجملة والاردان اختصاصه باولي الاخطار منعه فانه قد يرد للتعظيم وقد يقصد
تحقير من له خطر او تعليلهم وقال الكسائي اصله اول فقال سمعت اعرابيا فصيحا
يقول اويل في تصغيره قال ثعلب فقد صار اصلين لمعنيين لا كما قال اهل البصرة
وخص بالاضافة الى اولي الخطر كالانبياء والملوك يعني انه جرى فيه تخصيصان خفيف
لا يضاف الى البلاد والحرف ونحو ذلك فلا يقال ال مصر وال الاسلام وال البيت

وال

وال النجارة كما يقال اهلها ولا يضاف الى غير العقلاء الا الى من له خطر في امر الدين
والدنيا كال النبي والدنيا فقط كال فرعون ولذا عقب هذا الكلام بتفسير فرعون
فقال وفرعون لقب لمن ملك العمالقة هم قوم كانوا ولاة مصر نسبوا الى عمليق
وهو ابن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح وقيل عمليق بن سام بن نوح ككسرى
معرب خسرو وقيصر لملكي الفرس والروم من اللف والنشر المرتب والظاهر
المتبادر من العبارة ان مثل فرعون وكسرى وقيصر من علم الجنس ولذا منع الصرف
ويكون جمعه باعتبار الافراد مثل الفراعنة والاكاسرة والقياصرة تدل على
انه علم شخص يسمى به كل من يملك ذلك وصفا ابتدائيا ولعتوهم اشتق منه تفرعن الرجل
اذا عتى فان الجامد لا يشتق منه الا باعتبار معنى يلزمه يبغونكم ان يطلبونكم في الصحاح
بغيتك الشيء طلبته لك من سامه خسفا اذا اولاه ظلما الخسف النقصان والذل واصل
السوم الذهاب في طلب الشيء قال الراغب فهو لفظ مفرد لمعنى مركب الذهاب والابتغاء
واجري مرة مجرى الذهاب فقيل سام الابل فهي سائمة اذا ذهبت في المرعى فلم تعد وتارة
اجري مجرى الابتغاء فقيل سمت الابل المرعى وسمته كذا فعدي لتعديته والجملة يعني يسومونكم حال ويحتمل الاستيناف فانه قبيح بالاضافة الى سايره يعني ان الكل قبيح في
نفسه لكن هذا اقبح بالاضافة الى الباقي حتى كانه ليس بقبيح بالنسبة اليه بيان ليسومونكم
ولذلك لم يعطف بخلاف ما في سورة ابراهيم من قوله تعالى ويذبحون بالواو اذ لم يجعل
ثمه بيانا بل جعل التذبيح كانه جنس آخر لانه اوفى على جنس العذاب وازداد عليه
زيادة ظاهرة فان قيل السر في جعله بيانا ههنا واعتبار المغايرة ثمه قلنا
لعل السر ان الثانية وقعت بعد قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى باياتنا ان اخرج
قومك من الظلمات الى النور وذكرهم بايام الله ان في ذلك لايات لكل صبار شكور
والمراد بايام الله على ما ذكره رئيس المفسرين ابن عباس رضي الله عنهما نعماؤه
وبلاؤه وكان المقام مقام تذكير النعماء والبلاء وتعديد افرادهما امتثالا
لامر وذكرهم فالمناسب ذكر الواو الدال على الاستقلال بخلاف الاولى فانها

وقعت في مقام تعداد اساءتهم بعد الاحسان واختيارهم الضلال والكفر
على الهداية والايمان فلا ينافيه سببه النون وكما لا يخفى سيولد منهم من يذهب
بملكه فجعل على كل عشرة من النساء رجلا فقال انظروا كل امراءة ولدت فان
كان ذكرا فاقتلوه وان كان انثى فابقوه وكان ذلك اعظم الرزئة كما قال الشاعر
ومن اعظم الرزاء فيما ادرى بقاء البنات وموت البنينا محنة اى البلاء بمعنى
المحنة ان اشير بذلكم الى صنيعهم وهو مصدر يسومونكم ويذبحون ويستحيون
اطلق عليهما اى على كل واحد منهما ويجوز ان يشار بذلكم الى الجملة اى
جملة صنيعهم والانجاء ويراد به اى بالبلاء الامتحان الشايع بينهما اى
بين المحنة والمنحة فيكون مشتركا معنويا لا لفظيا وان جاز تعميمه عند الشافعي وهذا
الوجه يختار الراغب بتسليطهم عليكم على الوجه الاول او بعث موسى
وتوفيقه لتخلصكم على الوجه الثاني او بهما على الثالث واذ فرقنا بكم البحر
وهو النيل على ماذكره الامام النسفي في التيسير وقال الامام البغوي هو بحر قلزم
طرف من بحر فارس وقال قتادة بحر وراء مصر يقال له اساف بسلوككم فيه يعني
ان الباء في بكم للاستعانة بالتشبيه بالآلة فيكون استعارة تبعية في معنى باء
الاستعانة او بسبب انجائكم يعني يجوز ان يكون للمصاحبة فيكون الظرف
مستقرا كقوله اى كما في قول ابي الطيب المتنبي كان خيولنا كانت قديما تسقى
في قحوفهم الحليبا فمرت غير نافرة عليهم تدوس بنا الجماجم والتريبا تسقى
من التسقية القحف اناء من خشب الحليب من اللبن القريب
العهد بالحلب والجمجم عظم الراس المشتمل على الدماغ والتريبة عظم الصدر
يصف خيله بانها الفت الحروب لا تنفر من القتلى وانها كرام تسقى الحليب
اذ العرب انما تسقى الجياد خاصة اراد به فرعون وقومه كما اريد ببني ادم
في قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم ادم وبنوه للعلة المذكورة ههنا فقد فتح
الله تعالى فيها كون الكوى بالكسر جمع كوة بالفتح كبدرة وبدر وبالضم

جمع

جمع كوة بالضم تسمعوا اى بكلامهم وقول صاحب الكشاف وتسمعوا كلامهم
تسامح لان السماع في كتب اللغة متعدي بالباء لا بنفسه فالتطم البحر عليهم
وهو ضرب امواج البحر بعضها ببعض وتعديته بعلى لتضمين معنى الاستيلاء عند
امة محمد متعلق بقوله فهو معجز له من معجز انه من جملتها القرآن الذي لا يطلع
على اعجازه الا الحذاق في العربية واخباره عليه السلام عنها اى عن الواقعة
من جملة معجز انه على ما مر في تقريره انه عليه السلام اخبر بها مع انه لم يتعلم فعلم
انه استفادها من الوحي لما عادوا الى مصر بعد هلاك فرعون المتبادر من ظاهر
العبارة ان يعود موسى مع بني اسرائيل الى مصر وليس كذلك لما ذكر الامام زين
الثعلبي ان الله تعالى لما اغرق فرعون وقومه ونجا موسى ومن معه بعث موسى
جندين عظيمين من بني اسرائيل كل جند اثنا عشر الفا الى مداين فرعون
وهي يومئذ خالية من اهلها فقد اهلك الله تعالى عظماءهم ورؤساءهم ولم
يبق منهم الا النساء والصبيان والزمنى والمرضى والهرمى وامر على الجندين
يوشع بن النون وكالب بن يوفنا فدخلوا بلاد فرعون وغنموا ما كان
فيها من اموالهم وخلف يوشع على قوم فرعون رجلا منهم وعاد الى موسى
بمن معه من المؤمنين غانمين شاكرين فبعدما هلك عدوهم وعبروا
البحر يوم عاشوراء ولم يكن لهم كتاب ولا شريعة يرجعون اليها وعد الله تعالى
موسى ان يعطيه التورية وضرب له اى عين ميقاتا الفرق بين الميقات
والوقت ان الميقات ما قدر ليعمل فيه عمل من الاعمال والوقت ان الميقات
ما قدر ليعمل فيه عمل من الاعمال والوقت اعم منه كذا في مجمع البيان ذا القعدة
وعشر ذى الحجة بان يصومها ويجيء الى الطور فلما ذهب اليه استخلف
هرون على بني اسرائيل ومكث في الطور اربعين ليلة وانزلت
عليه التورية في الالواح وكانت الالواح من زبرجد فقربه الرب نجيا
وكلمه من غير واسطة واسمعه صوت القلم قال ابو العالية بلغنا انه لم

واذ واعدنا موسى

يحدث حدثا

فی الاربعین لیلة حتی هبط من الطور فان قیل ظاهر قوله ههنا وعدنا موسی اربعین لیلة یفید ان المواعدة کانت من اول الامر علی الاربعین وقد قال تعالی فی الاعراف وواعدنا موسی ثلثین لیلة واتممناها بعشر اجیب لحمل البصری بان وعده کان ثلثین لیلة ثم وعد عشرا فکان المجموع اربعین لیلة وهو کقوله ثلثة ایام فی الحج وسبعة اذا رجعتم تلک عشرة کاملة لانه تعالی وعده الوحی ووعده موسی المجیء للمیقات الی الطور فان قیل ان اربعین لیلة اما مفعول فیه او به لا سبیل الی الاول لان المواعدة لم تقع فیها ولا الی الثانی اما بدون تقدیر مضاف فلانه لا معنی لمواعدة نفس الزمان واما مع تقدیر المضاف فلانه اما ان تقدر الامران ولم یعهد فی العربیة تقدیر مضافین محذوفین لشیء واحد مثل لقیت زیدا بمعنی ثوبه وفرسه او یقدر واحد منهما ولا یصلح تعلیق المواعدة به لان الوحی موعود من الله تعالی لا من موسی والمجیء بالعکس وانما یصح ذلک فی قراءة وعدنا موسی وفی اربعین لیلة اجیب بانه فی موضع المفعول به باعتبار ما یتعلق بها من الاحوال والافعال الصالحة لتعلیق الوعد به ویکون من الطرفین وعد متعلق به الا انه من الله تعالی الوحی وتنزیل التوریة وعن موسی المجیء او الاستماع والقبول وکذا الکلام فی کل موضع یتبین فیه اختلاف الطرفین فی باب المفاعلة ثم اتخذتم العجل الذی صاغه السامری من حلی القبط التی استعارها منهم بنوا اسرائیل حین خروجهم من مصر من بعده یعنی ان الضمیر الراجع الی موسی یجوز ان یبقی علی الظاهر وان کان حقیقة المعنی علی تقدیر مضاف اکتفاء بقرینة الاستعمال فان الشخص اذا ذهب او مات او عزل یقال بعد فلان قولا شایعا ولا یلاحظون الحذف کما لا یلاحظون متعلق الظرف المستقر او مضیه یعنی ان یعتبر حذف المضاف لان اصل المعنی

علیه

علیه ثم اتخذتم العجل الها معبودا فحذف المفعول اما لمجرد الاختصار او تعینه او ادعاء تعینه لکی تشکروا عفوه لم یقل ارادة ان تشکروا کما فی الکشاف لانه لا یصح عندنا لان ارادته یستلزم الوقوع ولم یقع وقد سبق تحقیق المقام فی قوله تعالی لعلکم تتقون یعنی التوریة الجامع بین کونه کتابا وحجة یفرق بین الحق والباطل لما اقتضی العطف التغایر وکان الاحسن الحمل علی الاتحاد جعل العطف للتغایر بحسب الاوصاف کما فی الی الملک القرم وابن الهمام علی ما سبق وقیل اراد بالفرقان ما ه مبنی هذه الاقوال علی التغایر بالذات واذ قال موسی لقومه بعد ما رجع من الموعد فراهم قد اتخذوا العجل یا قوم انکم ظلمتم انفسکم ان نقصتم ثوابکم الذی کان یحصل بالاقامة علی العهد او اضررتم بانفسکم فان ما یؤدی الی ضرر الابد من اعظم الظلم ولذا قال تعالی ان الشرک لظلم عظیم بکل من حقه ان یقید لئلا یتوهم انه ظلم الغیر لان الاصل فیه ما یتعدی ولذا قال انکم ظلمتم انفسکم فتوبوا الی بارئکم قالوا جعل الله تعالی توبتهم قتل انفسکم ویجوز ان یکون اصل التوبة الرجوع والندامة کما فی غیر هذه القضیة ویکون القتل تماما لها فعلی الاول المعنی فاعزموا علی التوبة فان قلت ورد ان التوبة اذا کانت عبارة عن القتل فکیف صح تعلق الی بتوبوا اذ لا معنی لان یقال اقتلوا انفسکم الی بارئکم اشار الی دفعه بقوله والرجوع الی بارئکم یعنی ان تعلق الحرف بها باعتبار معنی الرجوع فان کونها عبارة عن القتل لا یقتضی سقوط معنی الرجوع بالکلیة غایته انه تعالی حصر بطریق رجوعهم فی القتل فکانه قیل فاعزموا علی الرجوع بقتل انفسکم ثم لما کان الباری فی اللغة بمعنی جاعل الشیء بریئا وجب ان یکون اذا نسب الیه تعالی بمعنی خالقه بریئا من التفاوت اما الخلق فظاهر واما عدم التفاوت فلقوله تعالی ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت فان قیل قوله ممیزا بعضها عن بعض بصور وهیئات مختلفة یدل علی التفاوت قلنا فسروا التفاوت بالاختلال والنقصان فاین هذا من ذاک او نقول المراد بالتفاوت عدم تلاؤم الاجزاء والاعضاء

واذ قال موسی لقومه

وهو لا ينافي التميز بالاشكال المختلفة ثم لما ورد ان لفظ البارئ كيف يدل على التميز
المذكور بينه بقوله واصل التركيب لخلوص الشيء عن غيره فان هذا الخلوص يلزمه
ذلك التميز وانما قال واصل التركيب لان ما هو على سبيل التفصي برئ بكسر الراء
وما هو على سبيل الانشاء برئ بفتحها وعلى الثاني المعنى ما ذكره بقوله او فتوبوا
فاقتلوا انفسكم تماما للتوبة اقول ههنا احتمال ثالث وهو ان يكون التوبة
على المعنى الاول والفاء للتفصيل بعد الاجمال كما في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال
وقوله تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون والبخع
وهو قتل الشخص نفسه فاللفظ على هذا حقيقة واما على القولين الاخيرين
فمجاز حيث جعل المقتول نفس القاتل لما بينهما من التعلق والاتحاد في
الاعتقاد روي ان الرجل يرى بعضه اي ولده وولد ولده وقرينه بالنون
اي مصاحبه وفي بعض النسخ قريبه بالباء فيراد به قريب غير البعض ضبابة
شبه سحابة يغشى الارض كالدخان ونزلت التوبة اي قبولها والفاء الاولى
للتسبيب لا العطف لاستلزامه عطف الانشاء على الخبر والثانية للتعقيب
اما على التأويل الاول فلان القتل عقيب العزم على التوبة واما على الثاني فظاهر
واما على الثالث الذي الذي ذكرناه فلانها تفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا
في الذكر على ما قبلها من غير قصد الى ان مضمونها عقيب مضمون ما قبلها في الزمان
بل الى ان موضع التفصيل بعد الاجمال من حيث انه طهرة عن الشرك بالنظر الى
الدنيا ووصلة الى الحيوة الابدية بالنظر الى الاخرة متعلق بمحذوف ان جعلته
من كلام موسى لهم فيكون جزاء شرط محذوف تقديره ان فعلتم ما امرتم به
فتاب عليكم اي فقد تاب عليكم بتقدير قد ليصح دخول الفاء وانما انتظم في قول
موسى عليه السلام لانه لا معنى لان يقول الله تعالى لهم الا ان ان فعلتم فقد تاب عليكم
او عطف على محذوف عطف على متعلق ان جعلته خطابا من الله تعالى لهم على
طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب حيث عبر عنهم بطريق الغيبة بلفظ قومه

مثل

واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك

متن في العبادة فان من امثال العرب ابلد من الثور وان لم يعرف عطف
على انهم بلغوا حقيق بان يستنزلوا منه قال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم ولئن
كفرتم ان عذابي لشديد الذي يكثر توفيق التوبة اما الاكثار ففهم من صيغة
المبالغة واما انه في قبول التوبة فلما قال الجوهري تاب الله عليه وفقه لها او قبولها
عطف على توفيق التوبة فانها اذا انسبت الى الله تعالى قد يراد بها قبولها
وقد مر مرة ويبالغ في الانعام عليهم بيان لمعنى الرحيم واذ قلتم يا موسى لن نؤمن
لك لاجل قولك او لن نقر لك يعني ان معنى لك هذا ان اريد بالايمان معناه العرفي
وباق على ظاهره ان اريد به معناه اللغوي استعيرت للمعاينة اذ حقيقة الجهر
في الصوت ونصبها على المصدر لانها نوع من الرؤية فنصبت بفعلها كما نصب
القرفصا بفعل الجلوس اشارة الى ان المفعول المطلق ههنا لبيان النوع
او الحال من الفاعل والمعنى ذوي معاينين اياه او المفعول والمعنى معاينا
محسوسا فيكون حالا عن الفاعل قطعا والقائلون هم السبعون الذين اختارهم
موسى للميقات قال الامام المفسر من قوله الاول ان هذه الواقعة كانت
بعد ان كلف الله تعالى عبدة العجل بالقتل قال محمد بن اسحاق لما رجع موسى عليه السلام
من الطور الى قومه ورأى ما هم عليه من عبادة العجل قال لاخيه وللسامري
ما قال وحرق العجل والقاه في البحر فاختار موسى من قومه سبعين رجلا من
خيارهم فلما خرجوا الى الطور قالوا لموسى سل ربك حتى نسمع كلامه فسأل
موسى عليه السلام ذلك فاجابه الله تعالى اليه فسمعوا كلامه تعالى مع موسى عليه السلام
يقول له افعل ولا تفعل فبعد ما تم الكلام قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله
جهرة الثاني ان هذه الواقعة كانت بعد القتل قال السدي لما تاب بنو اسرائيل
من عبادة العجل بان قتلوا انفسهم امر الله تعالى ان يأتيه في ناس من بني اسرائيل
يعتذرون اليه من عبادتهم العجل فاختار موسى عليه السلام سبعين رجلا
فلما اتوا الطور قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة اقول يعلم من هذا

ضعف ما قال الفاضل التفتازاني في شرح المقاصد ان السائلين القائلين لن
نؤمن لك حتى نرى الله جهرة لم يكونوا مؤمنين ولا حاضرين عند سؤال الرؤية ليسمعوا
جواب الله تعالى وانما الحاضرون هم السبعون المختارون ولا يتصور منهم عدم تصديق
موسى في الاخبار بامتناع الرؤية وفي مجمع البيان انهم اختلفوا في سبب اختيار
اياهم ووقته فقيل انه اختارهم حين خرج الى الميقات ليكلمه الله تعالى بحضرتهم
ويعطيه التورية فيكونوا الشهداء له عند بني اسرائيل لما لم يثقوا بخبره ان الله تعالى
يكلمه فلما حضروا الميقات وسمعوا الكلام منه تعالى سألوا الرؤية فاصابتهم الصاعقة
فابتدأ سبحانه بحديث الميقات ثم اعترض بحديث العجل فلما تم عاد الى بقية القصة
وهذا الميقات هو الميقات الاول وقيل انه اختارهم بعد الاول للميقات الثاني بعد عبادة
العجل ليعتذروا من ذلك فلما سمعوا كلام الله تعالى قالوا ارنا الله جهرة فلبناء الحمل في ط
العناد والتعنت اه في الاساس تعنتني سألني عن شيء اراد به اللبس علي يعني
ان كفرهم وعقابهم بسببه لتعليقهم ايمانهم على الرؤية في الدنيا بالعناد والتعنت
وطلب المستحيل لا في ذاته بل بالنظر الى ما ظنهم فانهم ظنوا ان الله تعالى يشابه
الاجسام ان فيه رد على المعتزلة حيث جعلوا سبب كفرهم وعقابهم طلب الرؤية
وانتم تنظرون ما اصابكم بنفسه ان فسر الصاعقة بالنار او اثره ان فسرت
بغيرها وهو ما يحصل لكم من مقدمات الهلاك كالاضطراب ونحوه قال صاحب
الكشاف بعد ما نقل الاقوال الثلثة في معنى الصاعقة والظاهر انه اصابهم ما ينظرون
اليه لقوله وانتم تنظرون ترجيحا للقول الاول والمص اشار الى رده بقوله او اثره
عطفا على ما اصابكم فان النظر لما اطلق ولم يقيد بالمفعول كان الظاهر ان يبقى
على اطلاقه لقوله تعالى في حق اصحاب الكهف ثم بعثناهم قالوا ان موسى لم يمت بل
اغمي عليه او ما كفر نحوه عطف على النعمة او البعث لما رايتم متعلق بيشكرون
وقيد البعث بقوله من بعد موتكم حين كانوا في التيه قصته انهم لما خرجوا من
مصر وجاوزوا البحر وقعوا في الصحراء بين مصر والشام فامرهم الله تعالى ان يدخلوا

بلقاء

بلقاء مدينة الجبارين بقرب بيت المقدس ويجاهدوا معهم فابوا على موسى
حتى قالوا اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون الى ان قال فانها محرمة
عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض فكانوا يسيرون النهار كله فاذا امسوا
كانوا حيث اصبحوا ثم لم يدوموا على ذلك فكانت العزيمة من الله تعالى ان يجبرهم
في التيه فلما ندموا لطف الله تعالى لهم بالغمام والمن والسلوى كرامة لهم ومعجزة
لنبيهم واصله فظلموا اوجه دلالة ما ظلمونا على هذا المحذوف انه نفي بطريق العطف
تعليق الظلم بمفعول واثبته بمفعول اخر فاقتضى اثبات اصل الظلم بالضرورة
اريحا بفتح الهمزة وكسر الراء وبالحاء المهملة قرية قريبة من بيت المقدس
او القبة التي كانوا يصلون اليها وكان فيها عبادة موسى وهرون فانهم
لم يدخلوا بيت المقدس تعليل لقوله او القبة بملاحظة الحصر لكن كونهم لم يدخلوا
بيت المقدس لا ينفي الا كون الباب باب بيت المقدس لا اريحا ليتعين
كونه باب القبة متطامنين مخبتين فيكون السجود على معناه اللغوي
او ساجدين لله فيكون على معناه الشرعي اي مسئلتنا او امرك حطة
يعني انها خبر مبتدأ محذوف يدل عليه حال المتكلم اي مسئلتنا او الى طلب
اي امرك وشانك يا ربنا حطة اي ان تحط عنا ذنوبنا اي قولوا هذه
الكلمة قيل الحق ان انتصابه بقولوا بحيث لا يضمر له فعل بعيد من جهة
المعنى فالاوجه ان تنتصب باضمار فعلها وينتصب محل ذلك المضمر بقولوا
ليكون مقول القول جملة مفيدة وقيل معناه امرنا حطة يريد امرنا
وشانهم لا امر الله تعالى ليمتنع دخوله في حيز قولوا وترتب نغفر لكم خطاياكم
عليه اذ لا يبعد ان يكون قولهم نستغفر في هذه التوبة مع الوفاء بالوعد
سببا للغفران واما تبديل هذا القول فلا يتصور فيه الا بتخلف وهو
انه كان بمحض التعبد فحملوه على ما عن لهم من الرأي قرأ نافع بالياء التحتانية
وابن عامر بالتاء الفوقانية على البناء للمفعول فيدل على الاثنين معا وقرأ

الباقون

واذ قلنا ادخلوا هذه القرية

بفتح النون وكسر القاف الخضايع جمع خضيعة وهي صوت بطن الدابة جعل
الامتثال لامر الله تعالى توبة للمسيء وسبب زيادة الثواب للمحسن يشير الى
ان قوله تعالى قولوا خطاب لفريق المسيء والمحسن وقوله تعالى نغفر وسنزيد تفريع
لذلك الجمع اخرجه عن صورة الجواب الى الوعد بادخال السين المانع عن
الجزم وان كان معطوفا على المجزوم ايهاما بان المحسن بصدد ذلك الامتثال
وان لم يفعله حقيقة وانه تعالى يفعل زيادة الثواب للمحسنين لا محالة لتحقق
الوعد لا للوجوب عليه بدلوا بما امروا به اشارة الى ان في الكلام حذفا فان
بدل ههنا ليس بمعنى غير بل من بدل بحذف احدهما فيتعدى الى مفعول واحد
بنفسه والى اخر بالباء فالذي بالباء يكون متروكا والذي بغير الباء يكون مذكورا
من التوبة والاستغفار هذا على التفسير المختار دون ان يقدر امرنا حطة
طلب ما يشتهون من اعراض الدنيا حيث قالوا مكان حطة حنطة وقيل
قالوا بالنبطية حطا سمقاثا اي حنطة حمراء كرره اي الذين ظلموا اشعارا
بان الانزال عليهم بظلمهم فان ترتب الحكم على الوصف اشعار بعليته او
على انفسهم عطف على مقدر كانه قال بظلمهم مطلقا او على انفسهم
ومعنى الاطلاق ان لا يعتبر خصوص النفس لا ان يعتبر معها الغير فتدبر
عذابا مقدرا من السماء اشارة الى ان من السماء ليس لغوا متعلقا
بانزلنا بل مستقر صفة لرجزا بسبب فسقهم اشارة الى ان ما مصدرية
ولو قال بسبب كونهم فاسقين لكان انسب للنظم المرعي فيه الطباق
للمقام لافادة الاستمرار لما عطف على التيه كما هو هنا لمجرد الظرفية
وانما لم يراع الترتيب في ذكر القصة فان دخول القرية بعد التيه قصدا
الى تكثير النعم مكعبا اي مربعا وكان ينبع من كل وجه من الوجوه الاربعة
التي في الجوانب فان الطرف الاعلى والاسفل لا يعتبران وجها لعدم ظهور
المواجهة بهما او حجرا اهبطه ادم عليه السلام معطف على حجرا طوريا او الحجر

واذا استسقى موسى

عطف

عطف على احد الحجرين على الخلاف المعروف عما رموه به تعالى رماه بكذا اي عابه به ونسب
اليه من الادرة وهي نفخة بالخصية روي ان بني اسرائيل كانوا يغتسلون عراة ينظر
بعضهم الى سوءة بعض وكان موسى عليه السلام يغتسل وحده فقالوا ما يمنع موسى
ان يغتسل معنا الا انه ادر فذهب يغتسل مرة فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه
فتبع موسى اثره فقال ثوبي حجر حتى نظر بنو اسرائيل الى سوءة موسى فقالوا والله
ما بموسى من ادرة فاشار ذلك الى موسى جبرئيل بحمله اي حمل ذلك الحجر معه او للجنس
عطف على للعهد وهذا اظهر في الحجة لان فيما سبق من الانفجار احتمال انفجار
بخاصية يفيد ما ذكر بخلاف هذا والعصا اسمه عمليق عشرة اذرع على طول موسى
من آس الجنة الآس الجنة شجرة معروفة هذه العبارة حسنة جيدة بخلاف
ما في الكشاف حيث قال وقيل من آس الجنة طوله عشرة اذرع على طول موسى
الى ان قال وكان يحمل على حمار فان الكس ان الاس ان يناسب الحجر وهذا صفة
العصا فتدبر فيه قال الفاضل التفتازاني والحمل على الحمار وان لم يحتج في العصا
ففي حجر طوله عشرة اذرع ابعد يرد عليه انه معجزة ولا بعد في اقدار الله تعالى حيوانا
ضعيفا على حمل جسم عظيم معجزة لرسول كليم مع احتمال كون الحمار كبير الجثة
والحجر خفيفا متعلق بمحذوف تقديره اه وعلى التقدير يسمى الفاء فصيحة
عند الاكثرين ووجه فصاحتها افصاحها وانبائها عن ذلك المحذوف بحيث
لو ذكر لم يكن بذلك الحسن مع حسن موقع ذوقي لا يمكن التعبير عنه لكن في حذف
كلمة قد بعض نقصان قد علم كل اناس ما ذكر من شذوذ اثبات الهمزة انما هو مع اللام
كالاناس الامنين واما بدونها فشايع ذايع يريد به ما رزقهم الله لا بد من
تقدير عايد الى الموصول اي به او منه من المن والسلوى وماء العيون جعل
الرزق بمعنى المرزوق وفصله الى الطعام نظرا الى كلوا والى الماء نظرا الى
اشربوا ولا قرينة على الاول الا ان يلاحظ ما سبق من قصة انزال المن
والسلوى ولعدم التعرض له في هذه القصة قبل المراد بالرزق الماء وحده

لانه يشرب نفسه وبوكل ما ينبت به وهو ضعيف اما اولا فلان الكلام في التيه لم يكن
من زروع ذلك الماء وثماره واما ثانيا فلانه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يندفع
بكون من للابتداء دون التبعيض لان ابتداء الاكل ليس من الماء بل مما ينبت
منه بل الجواب ان من لا يتعلق بالفعلين جميعا وانما هو على الحذف اي كلوا
من رزق الله واشربوا من رزق الله فلا جمع ولا تعثوا حال افادكم قال
الراغب قال بعض المحققين ان العثو وان اقتضى الفساد ليس بموضوع له
بل هو كالاعتداء وقد يوجد في الاعتداء ما ليس بفساد فبناء على هذا فسر
المهم الكلام بلا تعتدوا حال افادكم فاستقام المقال بلا اشكال في الحال
واما صاحب الكشاف فلما بين العثو باشد الفساد اشكل عليه الحال
فحمل النهي على النهي عن التمادي في الفساد فليتامل ويقرب منه العيث قال
الراغب العيث والعثي يتقاربان نحو جذب وجبذ يقال عثي يعثى عثيا
وعثا يعثو عثوا وعاث يعيث عيثا الا ان العيث اكثر ما يقال فيما يدرك
حسا والعثو فيما يدرك حكما ومن انكر امثال هذه المعجزات فلغاية جهله
بالله تعالى ان المقصود بهذا الكلام الزام منكري المعجزة من الطبيعيين بما
يعترفون به من خواص الاشياء فانه يحصل مع عجز العقل عن ادراك اسبابها
لا بيان ان المعجزة من هذا القبيل من الاحجار ربما يحلق الشعر ذكر ابو العلاء
المعري في خواص الاحجار ان حجر الشعر وهو يحلق الشعر وينتفه واذا اراد الناظر يطلع
انه كيف يشعر واذا كان في مثل الطحنة الكبيرة يكون وزنه درهما وليس في الاحجار اخف
منه وينفر الخل فالواحد من الاحجار ربما يبغض الخل فانه اذا ارسل على اناء فيه خل لم
ينزل عليه بل ينحرف عنه يسقط خارجا عن الاناء ويجذب الحديد وهو المغناطيس
هذا والانسب ههنا ذكر الحجر الجالب للمطر وهو مشهور فيما بين الاتراك
وبوحدته لما ورد ان طعامهم كان طعامين وكيف قالوا على طعام واحد دفعه
الكلام وهو المنّ
او لانه لا يجاب ان المراد بوحدته انه لا يختلف ولا يتبدل الى قوله ولذلك احموا اي كرهو

عليه

وادقلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد ١٩٤

عليه وثانيا بقوله او ضرب واحد عطف على لا يختلف فالواحد على الاول واحد بالعرض
كوحدة النفس والملك بالنسبة الى البدن والمدينة واما على الثاني فقد قيل انه واحد
بالنوع باعتبار الاشعار بوصف كونه ناعما لذيذا بخلاف كونه من طعام اهل الفلاحة
فانه مجرد اضافة فليتامل كانوا فلاحة اي حراثين فنزعوا اي اشتاقوا الى عكرهم
اي اصلهم واشتهوا ما الفوه فان شوق النفس الى ما الوفها اكثر فسله لنا
بدعائك اياه لما كان الدعاء بمعنى النداء ولم يكن كافيا ههنا ضمنه معنى السوال
وجعله صلة يظهر لنا ويوجد فان الاخراج من الخفاء الى الظهور اظهار
ومن العدم الى الوجود ايجاد من الاسناد المجازي بيان للجنس واقامة
القابل مقام الفاعل بيان للنوع اهبطوا مصرا فاعل قال ان كان هو الله
تعالى فهذا داخل تحت القول وان كان موسى ففي الكلام اضمار كانه قيل
فدعا موسى عليه السلام فاستجبنا له وقلنا لهم اهبطوا وقرئ بالضم اي ضم
همزة اهبطوا فيكون من باب نصر واصله الحد بين الشيئين اي الحاجز بينهما
قال وجاعل الشمس مصر الاخفاء به بين النهار وبين الليل قد فصلا واهل
مصر يكتبون في شروطهم اشترى فلان الدار بمصورها اي بحدودها كذا
في الصحاح وانما صرفه مع اجتماع السببين فيه العلمية والتانيث لسكون
وسطه كما في هند ودعد او على تاويل البلد فلا تانيث ح ويؤيده
اي يؤيد انه اراد به العلم وانما صرفه لما ذكر انه غير منون في مصحف ابن مسعود
فان نحو هند يجوز فيه الصرف وعدمه وقيل اصله مصرائيم على وزن
اسرائيل اسم اعجمي لبانيه فعرب وسمي به المبنى احيطت بهم احاطة
القبة بمن ضربت عليه هكذا وقعت العبارة في النسخ وفي شرح العلامة
الشيرازي والتحرير التفتازاني للمفتاح وكان الظاهر احاطت بدل احيطت
لان الذلة محيطة بهم لا محاطة وغاية ما يمكن ان يقال انه قصد بهذا
التعبير اخذ امرين زائدين على ما في الكشاف الاول القلب بمعنى احيطت بهم

احاطة القبة بمعنى فيها احيطوا بها كذلك وفائدته اما لفظا فمطابقة المفسر واما معنى
فالتنبيه على ان الاستعارة حقيقة ليس للاحاطة بل التثبيت كما صرح به في
المفتاح وذا لا يتفاوت باعتبار كون الذلة محيطة او محاطة الا ان زيادة
المبالغة في اثبات الذلة والمسكنة لهم بحيث يكونان محيطتين بهم من وجه
ويكونون محيطين بهما من وجه اخر بيانه ان قوله احيطت من قبيل الحذف
والايصال ان لم يستعمل احاط متعديا والا فعلى ظاهره والباء في بهم ومعنى
للسببية لا للتعدية واحاطة في قوله احاطة القبة مصدر من المبني للمفعول
بمعنى المحاطة فان القبة ونحوها اذا ضربت على الشيء يكون مقتصرة عليه غير
متجاوزة عنه ففيها جهة المحيطية صورة وجهة المحاطية معنى فانها لما لم تتجاوز
المحاطة صارت كمحاطة حتى لم تتجاوز المحيط فقط استعير الضرب المعدى
بعلى للتثبيت بجامع كمال الاختصاص وعدم التجاوز باعتبار المحيطية
والمحاطية والقرينة الاسناد الى الذلة والمسكنة واستعيرت القبة ونحوها
للذلة والمسكنة بجامع الجهتين المذكورتين ودل على الاستعارة بذكر لازم
المستعار منه وهو الضرب المعدى بعلى لكن المقصود هو هذه الاستعارة
والاولى تابعة لها كما اختاره صاحب الكشف فيكون الاية من قبيل قوله تعالى
ينقضون عهد الله في اجتماع المكنية والتبعية وانتفاء التخييلية واصالة
المكنية والتبعية وانتفاء التخييلية واصالة المكنية وتبعية التبعية
فمعنى العبارة جعلت الذلة محاطة بهم مطلقا بل كمحاطية القبة عن فيها فانها
محاطة بهم معنى ومحيطة صورة فكذا الذلة فان قيل اذا كان كل من المحاطية
والمحيطية معتبرا فلم اقتصر المص وغيره على ذكر المحاطية قلنا المناسبة بين
احيطت وضربت مع خفاء جهة المحاطية فانهم لما ارادوا ان ينبهوا
على هذه الدقيقة بالطف وجه صرحوا بالشق الخفي واكتفوا في الاخر بانفهامه من
قولهم احاطة القبة عمن فيها فان الاحاطة وان كانت بمعنى المحاطية لكن القبة

وقوله

وقوله عمن فيها يدل ان على المحيطية او الصقت بهم عطف على احيطت بهم من
ضرب الطين على الحائط يعني ان في الذلة استعارة بالكناية حيث شبهت
بالطين وفي ضربت استعارة تبعية تحقيقية لمعنى اللزوم واللصوق بهم ولا
تخييلية وهذا كما مر في ينقضون عهد الله وعلى الوجهين فالكلام كناية عن كونهم
اذلاء متصاغرين مجازاة لهم على كفران النعمة علة لقوله ضربت عليهم الذلة
والمسكنة رجعوا به او صاروا احقاء بغضبه فالباء على الاول للملابسة وعلى
الثاني صلة للفعل اشارة الى ان الاشارة بالفوائد المتعدد باعتبار تأويله بما سبق
بسبب كفرهم بالمعجزات اه اشارة الى ان الباء في بانهم للسببية وان المراد
بالايات اما المعجزات او الكتب المنزلة فان قوله او بالكتب عطف على بالمعجزة
وقتلهم عطف على كفرهم بغير الحق عندهم يشير به الى فائدة ذكر بغير الحق مع ان
قتل الانبياء لا يكون الا بغير الحق والظاهر ان اللام للجنس والمعنى انه باطل محض
وظلم صرف في اعتقادهم ايضا كما في الواقع ونفي الجنس يفيد العموم اذ لم يروا
منهم ما يعتقدون به جواز قتلهم فيكون باطلا عندهم ايضا بالضرورة ويجوز
ان يجعل اللام للعهد اشارة الى ما عندهم من الحق الذي يتدينون به ويعتقدونه
وانما حملهم على ذلك اي على الكفر بالايات وقتل الانبياء اتباع الشهوات وحب الدنيا
فان شعيبا انما قتل لان حكيل ملكا من بني اسرائيل معاصرا له لما توفي فمرج امر بني اسرائيل
وتنافسوا بالملك حتى قتل بعضهم بعضا وظهر فيهم البغي والفساد فنهاهم عن ذلك شعيبا
وامرهم بطاعة الله تعالى واحكام التورية فلم يقبلوا حتى قتلوه ويحيى انما قتل لانه كان في
زمن ملك من ملوك بني اسرائيل وكانت له امرأة عاهرة وكان يحيى يمنعها عن ذلك الفعل
ويامرها باحكام التورية فامرت بسجنه ثم ذبحه لعنها الله تعالى ولما سمع زكريا ان ابنه
قتل انطلق هاربا حتى وصل بستانا عند بيت المقدس فيه الاشجار فارسل الملك في
طلبه غضبا لما حصل لامرأته من قتل ابنه فمر زكريا بشجرة فنادته يا نبي الله هلم الي
فانفلقت له ودخل فيها زكريا فلما عرفوه فلقوا الشجرة مع زكريا فلقتين بالمنشار

اي جرهم العصيان والتمادي والاعتداء فيه اي في العصيان ولما كان كل من التمادي
والاعتداء بمعنى تجاوز الحد جمع بينهما تنبيها على ذلك وفيه قدح على الكشاف حيث قال
بسبب عصيانهم واعتدائهم لانهم انهمكوا فيهما وغلوا فان الانهماك والغلو في العصيان
عين الاعتداء فيه فليتأمل وقيل كرر الاشارة للدلالة آه يعني ان ذلك الثاني اشارة الى
ما اشير اليه بذلك الاول بعينه فيكون المقصود بيان سبب آخر وانما لم يرتضه المصنف لان
فيه فوات ارتباط لطيف يحصل على التفسير السابق وايضا لو كان المقصود ذلك
لدخل الواو في ذلك الثاني لئلا يتوهم الاضراب وقيل الاشارة الى الكفر والقتل كما في
التفسير الاول والباء بمعنى مع وقد كانت على التفسيرين الاولين للسببية
فالمعنى ان ذلك الكفر والقتل كائن مع العصيان والاعتداء وقد كان كاملا في السببية
فكيف وقد انضم اليه ذلك وانما لم يرتضه ايضا لان فيه فوات ذلك الارتباط وفيه
ايضا ايهام كون السبب هو المجموع وانما جوزت الاشارة بالمفرد الى شيئين حيث
اشير بذلك الثاني الى الكفر والقتل على التفسير الاول والثالث فصاعدا حيث
اشير بذلك الاول الى الامور الثلثة على التفاسير كلها وبالثاني اليها ايضا على
الثاني على تاويل ما ذكر او تقدم فان ما مفرد اللفظ مجموع المعنى بلا انحصار عليه
للتجويز مع التاويل وانما قال ونظيره في الضمير لان ما نحن فيه اسم الاشارة فمثاله قوله
تعالى عوان بين ذلك كما سبق وقول الشاعر ان للخير وللشر مدى وكلا ذلك وجه وقبل فان
كلا لا يضاف الا الى المثنى قول رؤبة في وصف الخيل فيها خطوط من سواد وبلق اي
بياض كانه اي السواد والبلق وهو محل الاستشهاد في الجلد توليع البهق اي
تلوينه يقال شيء مولع اذا كان فيه الوان مختلفة والذي حسن ذلك ان تثنية المضمرات
والمبهمات آه فان تثنيتها وجمعها ليست كالاسماء الاجناس حيث لم تثن بالالف
والنون او الياء والنون ولم تجمع بالواو والنون او الياء والنون وكذا تانيثها ليس بالحاق
التاء بل وضعت لها صيغ مخصوصة فيهما ولذلك جاء الذي بمعنى الجمع وقد سبق تحقيقه
في تفسير مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ان الذين آمنوا بالسنتهم يريد به المتدينين

اي الذين آمنوا والذين هادوا

بدين

بدين محمد صلى الله عليه وسلم المخلصين منهم والمنافقين اعلم ان المؤمن اذا اطلق يتبادر
منه المؤمن بجميع ما يجب الايمان به فلا يظهر فائدة لقوله من آمن بالله واليوم الآخر
فذهب المصنف الى تعميمه للمخلص والمنافق وصاحب الكشاف الى تخصيصه بالمنافق وهو الذي
نقله بقوله وقيل المنافقين لانخراطهم في سلك الكفرة وسياتي بيان قوة الاول وضعف
الثاني ان شاء الله تعالى والنصارى جمع نصران في الصحاح جمع نصرانة ايضا والياء
في نصراني للمبالغة كما في احمري وذلك للدلالة على انه منسوب الى ذلك عريق فيه لا لمجرد
انه موصوف بالحمرة او لانهم كانوا معه في قرية كان المسيح منها ذكره الراغب فسموا
باسمها ثم جعلته العرب على نصارى كسكران على سكارى او باسم ماخوذ من
اسمها حيث جعلوا منسوبين اليها ثم جمع كمهري ومهارى من كان منهم في دينه
اي الدين الذي ينسب اليه مخلصا كان فيه او لا فيتناول المنافق والمخلص من المسلمين
وغيرهم قبل ان ينسخ ذلك الدين كله كالاديان الماضية او بعضه كدين محمد عليه الصلوة
والسلام او المعنى قبل ان ينسخ اي قبل النسخ مصدقا بقلبه وهو معنى آمن بالمبدأ
والمعاد وهو معنى بالله واليوم الآخر عاملا بمقتضى شرعه وهو معنى وعمل صالحا
والامر على الثاني ظاهر واما على الاول فتوضيحه ان المؤمن المخلص اذا مات في زمن
رسول الله صلعم ونسخ بعده بعض الاحكام لم يضره بل هو داخل في هذا الحكم
وكذا المنافق اذا ترك النفاق وآمن بالله وباليوم الآخر وعمل صالحا ومات
ثم نسخ بعض الاحكام فهو داخل ايضا في هذا الحكم وكذا اليهود والنصارى الذين
لم يبدلوا ولم يغيروا وماتوا قبل نسخ دينهم وكذا الصابئون على تقدير كونهم
على دين نوح عليه السلام او غيره من الاديان الثابتة من الله تعالى وانما اختار هذا الوجه
لانه الموافق لسبب النزول حيث قال الراغب ان سلمان الفارسي لما ذكر حسن
احوال رهبان صحبهم قال النبي صلى الله عليه وسلم ماتوا وهم في النار فانزل
الله تعالى هذه الآية ثم قال عليه السلام من مات على دين عيسى قبل ان يسمع بي
فهو على خير ومن سمع بي ولم يؤمن بي فقد هلك بخلاف ما اختاره صاحب الكشاف

ونقله المص بقوله وقيل من امن اه فانه غير مطابق بسبب النزول فظهر قوة
تعميم الذين وضعف تخصيصه بالمنافقين الذين وعدلهم على ايمانهم وعملهم
لم نقل فلهم اجرهم الذين يستوجبونه بايمانهم وعملهم كما في الكشاف لانه
مبني على اصل المعتزلة الفاسد حتى يخاف الكفار من العقاب ويحزن المقصرون
اه مبني على ما سبق في تفسير قوله تعالى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ان
الخوف على المتوقع والحزن على الواقع ومن مبتداء خبره فلهم اجرهم متعين
بانه جعلها موصولة اذ الشرطية خبرها الشرط مع الجزاء لا الجزاء وحده ثم اذا
جعل من مبتداء فافراد الضمير وجمعه نظرا الى اللفظ والمعنى والجملة خبر ان
والعائد الى الذين مقدر ان من امن منهم او بدل من اسم ان بدل البعض
من الكل كما علم من التقرير السابق قال النحرير كان ينبغي ان يبين وجه
ذكر هذه الاية وما قبلها من ضرب الذلة في اثناء تعديد النعم استطرادا اقول
لعل الوجه في ذكر ضرب الذلة انهم لما تركوا اطعمة الاشراف والاعزة
وقنعوا باطعمة الاراذل واهل الذلة اختاروا الا تغشيهم الذلة والمسكنة
فلزمهم لزوم الطين او القبة واستحقوا من الله تعالى الغضب والعقوبة
فلا جرم عطف هذه القصة على تلك القصة والوجه في ذكر ان الذين امنوا
الاية انه تعالى لما حكم على الاسلاف بانهم كانوا يكفرون بايات الله ويقتلون
النبيين بغير الحق كان مظنة ان يتوهم انهم كلهم ماتوا على الكفر فبين ان هذا
الحكم مختص بمن لم يؤمن بالله واليوم الاخر ولم يعمل بمقتضى شرعه واما
من امن بالله واليوم الاخر وعمل بمقتضى شرعه فليس في هذا الحكم وانت
خبير بان هذا التوجيه انما يتم على ما اختاره المص دون صاحب الكشاف
ومن يعلم ان مختار صاحب الكشاف لا يخلو عن الاعتساف فليتأمل فظلله
فوقهم حتى قبلوا الظاهر انه حصل لهم القبول الاختياري بعد هذا القسر
والالجاء لرؤية المعجزة العظيمة او كان مثله كافيا في شريعة موسى عليه السلام

ادرسوه

ادرسوه ولا تنسوه او تفكروا فيه فانه ذكر بالقلب سيريد انه يحتمل ان
يكون معنى ذكر اللسان او ذكر القلب واما المتبادر من ظاهر عبارة الكشاف
ان للذكر معنى يشترك فيه ذكر اللسان وذكر القلب وفي بعض النسخ وتفكروا
بالواو فيطابق الكشاف او اعملوا به فيكون مجازا من قبيل ذكر السبب
وارادة المسبب او رجاء منكم ان يكونوا متقين جاز الرجاء لما كان من
العباد جاز ههنا ارادة حقيقة لعل ان قلنا خذوا واذكروا ما فيه ارادة ان
تتقوا فيكون الترجي مجازا عن الارادة على ما مر لاستحالة حقيقته على الله تعالى
اتفاقا وجواز تخلف ارادته تعالى عن مراده عند المعتزلة بتوفيقكم للتوبة ان كان
الخطاب للاباء او نجحد ان كان للابناء المعاصرين للنبي عليه السلام خبره واجب الحذف فالتقدير
في لولا زيد موجود ونحوه وعند الكوفيين فاعل فعل محذوف فالتقدير لولا وجد زيد
ونحوه اذا عظمت يوم السبت فالمعنى اعتدوا في عدم تعظيم ذلك اليوم وشرعوا اليه
الجدا و قيل الاخس اشرعوا من اشرع الباب الى الطريق وشرعته وشرع المنزل
اذا كان بابه على طريق نافذ جامعين بين صورة القردة والخسوء هذا المعنى مستفاد
من كونه خاسئين خبرا بعد خبر اذ لو كان صفة قردة لقيل خاسئة وقال مجاهد ما مسخت
صورهم ولكن قلوبهم وفي تفسير الكواشي هذا خلاف الاجماع وقرئ قردة بفتح القاف
وكسر الراء وهو مرادف الاول لما قبلها وما بعدها من الامم على استعارة بين يديها وخلفها
للزمان واقامة ما موقع من تحقير الشانهم في مقام العظمة والكبرياء وصح الفاء في فجعلناها
لان جعلها نكالا للفريقين جميعا انما تحقق بعد القول ادلا والمسخ اخرا وللمعاصرين ومن
بعدهم من الامم اما الثاني فظاهر واما الاول فلان اللفظ ينبئ عن القرب وكون الجهة مدانية
للجهة ممن اضيف اليه اليدا ولما بحضرتها من القرى وما يتباعد عنها او لاهل تلك القرية وما
حواليها فاللفظان يراد بهما المكان القريب والبعيد وان فرق بينهما بالاقربية والابعدية
وما بمعنى من كما في الاوليين واللام على الوجوه الاربعة للصلة والنكال بمعنى العبرة او لاجل
ما تقدم عليها من ذنوبهم وما تأخر عنها فاللام للتعليل وما على اصلها والنكال بمعنى العقوبة

بلغ

لاالعبرة ان جعلنا المسخة عقوبة لاجل ذنوبهم لمتقدمة على المسخ والمتاخرة عنها بعض السيات
الباقية اثارها والاعلاذ نبت منهم بعد المسخ والحاصل ان المراد ما يكون بعد المسخ بحسب
الثبات والبقاء لا الصدور والحدوث وانت خبير بان قوله موعظة للمتقين
لا يلايم هذا المعنى ولهذا اخره واول هذه القصة قوله تعالى واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها
وانما فك عنه وقدم عليه اه قال صاحب الكشاف فان قلت فما للقصة لم تقص على ترتيبها
وكان حقها ان يتقدم ذكر القتل والضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها وان يقال
واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها وعدل عنه المص
اذ يرد عليه المواخذة المشهورة وهي ان ليس صح القصة على تقدير ان يقص على
ترتيبها ان تقدم ذكر الضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها بل بالعكس لان تقديم الوسيلة
مناسب حيث امر بان يذبح البقرة ثم يشتغل بطلب القاتل واجاب الفاضل التفتازاني
بان ليس المعنى تقديم ذكر القتيل وذكر الضرب ولا اللفظ موجب لذلك الا ترى ان جائني
غلام زيد وعمرو لا يوجب مجيء غلام لهذا وغلام لذلك بل المعنى تقديم ما في الاية من ذكر
مجموع الامرين على الوجه الذي هو حق الترتيب وهو ان يذكر القتيل ثم الامر بالذبح
والضرب على ما اشار اليه بقوله وان يقال ويرد عليه ان قياس ذكر القتيل والضرب
على غلام زيد وعمرو غير صحيح لانك اذا قلت جائني غلام زيد وعمرو فانه وان لم يجب ان
يكون لكل واحد منهما غلام بل يجوز ان يكون واحد لهما هو الجائي لكن يجب ان يكون
لهذا الغلام الجائي ملابسة الى كل واحد من زيد وعمرو بخلاف وجوب تقديم ذكر القتيل
والضرب فانه كما ليس لكل واحد ذكر على حدة يجب تقديمه على الامر بالذبح كذا ليس ذكر واحد
يتعلق بهما يكون واجب التقديم على الامر بالذبح بل الذي يجب تقديمه على الامر
بالذبح هو ذكر القتيل فقط لا ذكر القتل والضرب ببعض البقرة فلا يكون هذا مثل جائني
غلام زيد وعمرو واقول يمكن توجيه عبارة الكشاف بان فيها ايجاز الحذف من قبيل الاكتفاء
وان الواو في قوله وان يقال بمعنى او والتقدير وكان حقها ان يتقدم ذكر القتيل والضرب
ببعض البقرة على الامر بذبحها ونقال واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اضربوه

ببعض

[illegible]

ببعض البقرة الماموربذبحها او يقدم ذكر القتيل والامر بذبح البقرة على الضرب ببعضها
ويقال واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها كان
فيهم شيخ موسر فقتل ابنه بنو اخيه طمعا في ميراثه اورد عليه ان ضمير ميراثه ان رجع الى
الشيخ دفعه ما تقرر ان القاتل لم يورث بعد ذلك لان المقتول ليس بموروث وان رجع
الى الابن بان يكون قتله بعد موت الشيخ دفعه ان ذكر الشيخ ح يكون حشوا اذ الحاصل
انه كان رجل موسر قتله بنو عمه ليرثوه واجيب بان الشيخ كان مشهورا بينهم بالغنى
وهو يقتضي غنى ابنه الموجب للطمع قالوا اتتخذنا هزوا اتخذ يتعدى الى مفعولين
هما المبتدأ والخبر كجعل وصير فلما وقع ههنا المصدر خبرا عن الجماعة احتيج الى التأويل
بحذف المضاف اي مكان هزء او اهله او التجوز بالمصدر عن المفعول اي مهزوا بنا
او التجوز في الاسناد بان يكون نحو قول الخنساء فانما هي اقبال وادبار او الهزء
نفسه لفرط الاستهزاء علة لقوله او الهزء نفسه استبعادا لما قاله علة لقوله قالوا
اتتخذنا هزوا واستخفافا به اي بما قبله او بموسى عليه السلام لان الهزء في مثل ذلك
المقام اي مقام التبليغ والارشاد والجواب عما رفعه اليه تعالى من القضية بخلاف مقام
الاحتقار والتهكم مثل فبشرهم بعذاب اليم نفي عن نفسه ما رمي به على طريقة البرهان
يعني طريقة الكناية حيث نفي نفسه ان يكون داخلا في زمرة الجاهلين وواحدا منهم
واخرج ذلك في صورة الاستعاذة استفظاعا له اي للهزء وتحميا للمبالغة فان
الهزء في مقام الارشاد لكاد ان يكون كفرا فصحت الاستعاذة منه وتحقق المطابقة
بين جواب موسى عليه السلام وبين كلامهم من حيث المعنى قالوا ادع لنا ربك يبين
لنا ما هي اعلم ان ما قد يستعمل في السؤال عن الحال والصفة كما يقال ما زيد وجوابه
الفاضل او الكريم او نحوه ويستعمل غالبا في السوال عن الجنس فظاهر ان المراد ههنا
هو الاول لا الثاني فاما ان يعتبر النادر ويجعل الكلام مخرجا على مقتضى الظاهر او
الغالب ويجعل الكلام مخرجا على خلاف مقتضى الظاهر لنكتة لطيفة فالى الاول
اشار بقوله اي ما حالها وصفتها والى الثاني بقوله وكان حقه ان يقال اي بقرة

هي فان ابا سائل بما عما يميز احد المشاركين في امر يعمهما واذا
اضيف الى كلي تجوابه كلي تمييزا او كيف هي فانها للسؤال عن الحال والى النكتة
بقوله لكنهم لما رادوا ما امروا به ان يذبحوا على حال هي ان يحيي الميت بجزء ببعضها
لم يوجد بها اي بتلك الحال آه اي لا مسنة ولا فتية الفارض والبكر اسمان للمسنة
والفتية ولذا لم يؤنثهما بالتاء ومنه البكرة لاول الصبح والباكورة لاول
الثمر نصف بالتحريك المراة بين الحدثة والمسنة قاله اي الطرماح ظعاين
كنت اعهدهن قدما وهن لدى الامانة غير عون جلت مواضع النقب
الاعالي غراث الوشح صامتة البرين طوال مثل اعناق الهوادي نواعم
بين ابكار وعون الظعاين جمع ظعينة وهي المراة ما دامت في الهودج
والنقب جمع نقبة وهي ههنا اللون والوجه واراد بالاعالي ما يظهر منه
للشمس الوجه والعنق واطرافه فانها مع ظهورها للشمس اذا كانت في غاية
الحسن والصفاء ونهاية اللطف والبهاء فغيرها بطريق الاولى والغراث
جمع الغرثى مؤنث غرثان والوشح جمع الوشاح وهو ما ينسج من اديم
عريضا ويرصع بالجواهر وتشد المراة بين عاتقيها وكشحيها وذلك كناية
عن دقة الخصر يقال هضيم المراة غرثى الوشح اي ضامرة البطن ودقيقة الخصر
والبرين جمع برة بضم الباء فيهما وهي الحلقة سوارا كان او خلخالا او غيرها
وصموت البرة عبارة عن ضخامة السباق بحيث لا يتحرك خلخالها يسمع له صوت
والمثل مفعل من شللت الثوب اي خطته والمراد به ما يستر الاعناق وطوله
عبارة عن طول الاعناق والهوادي الوحش اوائلها ومقدماتها اريد تشبيه اعناقهن
باعناق الظباء الفاتحة اللينة ولذلك اي لتاويل ذلك بالمتعدد معنى وقد
مر بيانه وعود هذه الكنايات اي الضماير في الاجوبة اعني انها بقرة كذا وكذا
اعلم انتهى اتفقوا على ان المامور به ابتداء هو ذبح بقرة مبهمة كيف كانت
نظرا الى ظاهر العبارة وان وقوع الامتثال اخر الامر انما كان بذبح بقرة

معينة

معينة موصوفة بصفة معينة وانهم لو ذبحوا غيرها لم يحصل الامتثال
واختلفوا في انه البقرة المعينة حقيقة ابتداء او المبهمة وانما قيدت بتشديدهم
فاختار بعضهم الاول اذ عود هذه الضماير واجراء تلك الصفة على بقرة يدل
على ان المراد بها معينة وغاية ما في الباب انه يلزم منه تاخير البيان عن وقت
الخطاب وهو جائز وانما غير الجائز هو تاخيره عن وقت الحاجة وهو ليس بلازم
يرد عليه انه لازم ايضا لانهم في الوقت الذي امروا بذبح البقرة المعينة كانوا
محتاجين الى ذبحها ولم يتبين في ذلك الوقت بخلاف ما اذا لم يكن المامور بها
معينة فان بيان غير المعينة يحصل بالاطلاق ولا يكون متاخرا عن وقت
الحاجة ومن انكر ذلك وادعى انه البقرة المبهمة زعم ان المراد بها بقرة مطلقة
متناولة للمعينات على البدل دون الشمول فان النكرة في الاثبات مطلق
لا عام من شوي البقر في الاساس خذ من شوي الثياب اي من عرضها ولا تختر
غير مخصوصة اي غير مقيدة ثم انقلبت مخصوصة بسؤالهم واجاب عن استدلال
القائل الاول بانهم لما تعجبوا من بقرة ميتة يضرب ببعضها ميت فيحيى ظنوها
معينة خارجة عما عليه صفة الجنس فسألوا عن حالها وصفتها فوقعت
الضماير للمعينة بزعمهم واعتقادهم فعينها الله تعالى تشديدا عليهم وان لم يكن
المراد من اول الامر هي المعينة واذا كان الامر اولا بذبح بقرة ما وقيد ثانيا
بذبح المعينة ارتفع حكم الامر الاول وهو اجزاء اي فرد كان وتخيرهم فيه ويلزمهم
النسخ قبل الفعل وهو جائز وانما غير الجائز هو النسخ قبل التمكن من الاعتقاد
بالاتفاق وقبل التمكن من الفعل عند المعتزلة ولما كان من تمسكات القائلين
بالاول انه اول السياق ووقع الاتفاق على انه لم يرد امر متجدد غير الاول
به يكون امتثالهم وانما الامتثال بالامر الاول فلزم ان لا يكون منسوخا
وان يكون امرا بذبح المعينة لظهور ان الامتثال لم يقع الا بذبح المعينة
دفعه بقوله فان التخصيص اي التقييد ابطال للتخيير الثابت بالنص

يعني انا لا نجعل نسخ الامر الاول وانتقال الحكم الى المقيد مبنيا على ارتفاع حكمه
بالكلية حتى يحتاج ايجاب المقيد الى امر جديد بل على انه كان متناولا له ولغيره
بمعنى حصول الامتثال باي فرد كان فارتفع حكمه في حق ما عداه وبقي الامتثال
به خاصة وكان ذبحه امتثالا للامر الاول ولم يكن هذا منافيا لنسخ الامر
في الجملة ولا موجبا لكون المراد به اولا ذبح المعينة والحق جوازهما اي تاخير البيان
عن وقت الخطاب والنسخ قبل الفعل ويؤيد الراي الثاني ظاهر اللفظ لان لفظ بقرة
فانه نكرة لا تدل على المعين والمروي عنه عليه السلام لو ذبحوا اي بقرة ارادوا
لاجزاتهم ولكن شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم كانه نقل بالمعنى والا فلفظ
الحديث في تخريج الامام الزيلعي هكذا لو اعترضت بنو اسرائيل ادنى بقرة فذبحوها
لكفتهم ولكن شددوا فشدد الله عليهم ويؤيده ايضا توبيخهم بالتمادي وزجرهم
عن المراجعة قبل بيان اللون وكونها مسلمة بمنزلة بقوله تعالى فافعلوا ما تؤمرون
ويؤيده ايضا قوله تعالى وما كادوا يفعلون اذ لو كان المامور بها المعينة لاستحقوا
المدح باستفساراتهم ولم يتعلق في حقهم هذا فقد لاح ان المختار عند المص
هو الراي الثاني وان كان المتبادر من ظاهر مبدا الكلام انه الاول اي تؤمرونه
يريد ان ما موصولة العايد محذوف وهو المنصوب لان حذف الجار قد شاع
في هذا الفعل وكثر استعمال امرتك كذا حتى لحقت بالافعال المتعدية الى المفعولين
فصار ما تؤمرون في تقدير تؤمرونه ولذا جعل تؤمرون به هو المعنى دون
التقدير حيث قال بمعنى تؤمرون به وقد يتوهم انه مثل لا تجزي نفس عن نفس
في حذف الجار والمجرور دفعة او تدريجا او انه من قبيل التدريج حيث حذف
الباء اولا ثم الضمير وليس كذلك من قوله اي عباس بن مرداس وقيل خفاف
بن ندبة امرتك الخير فافعل ما امرت به فقد تركتك ذا مال وذا نشب
اي امرتك بالخير بدليل قوله فافعل ما امرت به ولان الامر لا يستعمل الا بالباء وذا مال
اي ذا ابل وماشية والنشب المال الاصيل يتناول الصامت والناطق

اوامركم

اوامركم بمعنى ماموركم يعني ان ما مصدرية والمصدر بمعنى المفعول اي المامور
بمعنى المامور به لكنه قليل جدا وانما كثر في صيغة المصدر الفقوع نقوع الصفرة اي
خلوصها ولذلك اي لكونه خلوصها تؤكد به اي توصف الصفرة بالفقوع للتاكيد
فيقال اصفر فاقع كما يقال اسود حالك فان الحلك شدة السواد ولما توجه
هنا سوالان الاول ان فاقع واقع ههنا خبرا عن اللون فلم يقع توكيدا للصفراء
والثاني اي فائدة في ذكر اللون لم لم يقل صفراء فاقعة اجاب عنهما بقوله وفي
اسناده الى اللون خبر مبتداه قوله فضل تاكيد وهو صفة صفراء جملة حالية
ملابسة بها اي اللون بالصفرة فضل تاكيد فان اصل التاكيد كان يحصل بلا
ذكر اللون فهو احسن من قول الكشاف الفائدة فيه التوكيد وتقرير الجواب
عنهما انه لم يجز لما بعده بل نعت تجري لما قبله غايته انه سببي لاسناده الى
لونها ولذا لم يتبع موصوفه بالتانيث كما في القرية الظالم اهلها فلا فرق بين
صفراء فاقعة وبين صفراء فاقع لونها الا من جهة زيادة التاكيد التي افادتها الا لاجل
الاسناد المجازي لان معنى شديدة الصفرة لونها صفرتها شديدة الصفرة كانه قيل
ههنا صفراء شديدة الصفرة صفرتها لان المراد باللون ههنا الصفرة ليعترض
بان العام لا دلالة له على الخاص بل لان لون الصفراء في نفس الامر هو الصفرة وبهذا
الاعتبار جعل من قبيل جد جده وجنونك مجنون ولست بواحد طبيبا يداوي من جنون
جنوني ووجه المبالغة ظاهر كانه يقول ان صفرتها في الكمال بحيث سرت الى جميع صفاتها
وهي من جملتها فسرت الى ايضا بالضرورة وروي عن الحسن البصري انه قال سوداء
شديدة السواد في تفسير صفراء فاقع لونها قال الاعشى في مدح قيس تلك خيلي منه
اي من الممدوح حال عاملها اسم الاشارة كما في هذا بعلي شيخا وتلك ركابي اي الركاب
الابل التي يسار عليها لا واحد له من لفظه وانما يعبر عن واحده بالرحلة هن صفر
اي سود اولادها فاعل الصفة وهي مع خبرهن كالزبيب في السواد اعترض
صاحب الكشف على الاستشهاد به بوجهين الاول ان الزبيب الغالب عند العرب

هو الطائفي وهو الى الصفرة اقرب منه الى حمرة والكلام لا يجوز ان يراد هن صفر
واولادها سود كالزبيب واجاب النحرير عن الاول بان تشبيه الشيء بالزبيب
بالزبيب صار علما في الوصف بالسواد في لسان الفصحاء او كون بعض افراده اصفر
واحمر لا يقدح في ذلك وعن الثاني بان الظاهر من العبارة كون اولادها فاعلا للصفر
واما كون هن صفر جملة واولادها كالزبيب جملة اخرى فبعيد لا يتبادر الى الفهم السليم
اذ لو كان القصد الى هذا المعنى لم يكن بد من ايراد حرف الجمع ولعله اي الله تعالى انما عبر
بالصفرة عن السواد مع انها غير موضوعة له لانها من مقدماته وصائرة بالاخرة اليه فيكون
مجازا باعتبار ما يؤول اولان سواد الابل يعلوه صفرة فيكون من ذكر الحال وارادة
المحل وفيه نظر لان الصفرة بهذا المعنى لا يؤكد بالفقوع يؤيده قوله تعالى تسر الناظرين
فان السواد لا يسر بل يورث الهم لما روي اياكم وهذه النعال السود فانها تورث
الهم واجابوا عنه بانه جاز في الابل ان يقال ناقة صفراء ويراد سوداء كما ذكر من احد
الوجهين وليس معنى الفاقع الا شديد الصفرة فيجوز ان يطلق ويراد الشديد
السواد فيصح في الابل صفراء فاقع بمعنى سوداء شديدة السواد فيستعار منها
للبقرة ويجعل سارة من جهة البريق ولمعان اثر الصفرة وان كان السواد مما يورث
الهم اقول مدار الجواب على التجوز وهو انما يصح اذا وجد قرينة مانعة عن الحقيقة وههنا
قرائن موانع عن المجاز فكيف يصح التجوز الاولى ان الحقيقة مختار جمهور المفسرين
صرح به الامام القرطبي والحسن متفرد في مختاره الثانية ما ذكره المص ان الصفرة
بهذا المعنى لا يؤكد بالفقوع يعني سلمنا ان الصفرة المطلقة يستعمل في معنى السواد
مجازا لكن فرق بين المطلق وبين المقيد بهذا الوصف المؤكد لحقيقة الصفرة يؤكده
قول الراغب السواد يقال فيه حالك ولا يقال فاقع وقول الامام القرطبي الفقوع
وصف مختص بالصفرة ولا يوصف السواد به تقول العرب اسود حالك واصفر
فاقع هكذا نص نقلة اللغة عن العرب ثم قال قال الكسائي يقال فقع لونه يفقع فقوعا
اذا خلصت صفرته فاذا صرح اهل العربية بعدم الاستعمال لم يصح التجوز ايضا بل يكون

وجود

وجود العلاقة ههنا كوجودها بين الشكل والصيد ونحو ذلك الثالثة انهم اضطروا
في تصحيح السرور الى اعتبار المعنى الحقيقي حيث قالوا وجعل سارة من جهة البريق
ولمعان اثر الصفرة فاذا احتيج الى اعتبار اثر الصفرة فما الباعث على ترك
حقيقتها الحمد لله على التوفيق لمثل هذا التدقيق والتحقيق تسر الناظرين
خبر مبتدا محذوف فكذا في تفسير الكواشي ويجوز ان يكون صفة بعد صفة لبقرة اي
تعجبهم قال الراغب ثم قال تسر الناظرين اي تعجبهم فعلى التوسع من حيث
ان الاعجاب بالشيء والسرور به كثيرا ما يجتمعان والسرور واصله لذة في القلب
واما نفسه فانشراح مستبطن في الصدر ذكره الراغب التراك ماخوذ منه تكرير
للسؤال الاول واستكشاف زائد يريد من جهة كونه سؤالا عن حالها وصفتها
والاخر هذا سؤال عن حال البقرة الموصوفة بالوصف الاول وطلب لزيادة البيان
ووجه كونه في الموضعين سؤالا مع انه في موقع المفعول ليبين ان المعنى بين
لنا جواب هذا السؤال اعتذار عنه اي عن تكرير السؤال وهو اسم لجماعة البقر
بل مع رعاتها كما ذكره الجوهري ومعنى تشابهها عليهم التباس بعضها
بحيث لا يتميز المقصود عن غيره وقرئ يتشابه بالياء تارة والتاء تارة اخرى
على الاصل وتشابه بطرح التاء والاصل تتشابه وادغامها في الشين على التذكير
يعني تشابه والاصل يتشابه والتانيث يعني تشابه والاصل تتشابه والتذكير
بالنظر الى اللفظ والتانيث بالنظر الى المعنى اعني الكثرة الجنسية وتشابهت
مخففا ومشددا اي بتشديد الشين قال الامام القرطبي في مصحف ابي بن كعب تشابهت
بتشديد الشين وقال الامام السجاوندي قراءة ابن ابي اسحق ولا وجه له وقال
ابو حاتم هو غلط لان التاء في هذا الباب لم تدغم الا في المضارعة وتشابه باظهار
احدى التائين وادغام الاخرى في الشين وفي الحديث لو لم يستثنوا لما بينت
لهم اي البقرة فالمعنى لمهتدون الى المراد ذبحها ولفظ ان شاء الله يسمى استثناء
بصرفه الكلام عن الجزم والثبوت في الحال من حيث التعليق بما لا يعلمه الا الله اخ الآية

المعضل في اصطلاح المحدثين ما سقط من اسناده اثنان او اكثر

كناية عن المبالغة في النفي بيد والمعنى الى الابد الذي هو اخر الاوقات قال الشيخ
شهاب الدين اخرج هذا الحديث ابن جرير من طريق ابن جريج مرفوعا وهو معضل
واحتج به اصحابنا على ان الحوادث بارادة الله تعالى وجه الاحتجاج ان اهتداءهم متعلق
بمشيئة الله تعالى فلا يقع بدونها وليس ذلك الا لحدوثه فيستوي في التوقف عليها جميع
الحوادث وان الامر قد ينفك عن الارادة وجه الاحتجاج انه تعالى امرهم بذبح البقرة
ثم ارتضا منهم تعليقهم الاهتداء بذبحها بمشيئة الله تعالى فدل على انفكاكه عنها وهو
معنى قوله وان لم يكن للشرط بعد الامر معنى اراد بالشرط التعليق والمعتزلة
والكرامية هم اصحاب ابي عبد الله محمد بن كرام بكسر الكاف وتخفيف الراء على حدوث
الارادة لان ان تقتضي الحدوث وانه علق حصول الاهتداء على المشيئة فلما
لم يكن الاهتداء ازليا وجب ان لا يكون مشيئة ايضا ازلية واجيب بان التعليق
باعتبار التعلق اي تعلق المشيئة لا نفسها وهو حادث ولا يلزم من حدوثه حدوثها
اعلم ان التعلق نوعان احدهما قديم وهو ما لا ينفك عن الصفة كتعلق العلم
بالمعلومات والقدرة بالمقدورات ونحو ذلك والاخر حادث وهو ما يكون بحسب
وجود الحادث في زمان مخصوص وقد يعبر عنه بظهور التعلق ولا ذلول صفة
للبقرة بمعنى غير ذلول جعل لا بمعنى غير مشعرا بانها اسم كما ذهب اليه السخاوي وانما
ظهر اعرابها فيما بعدها لكونها في صورة الحرف وان كان يحتمل ان يكون حرفا كما انهم جعلوا
الا بمعنى غير في مثل قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا مع عدم النزاع في كونها
حرفا ولا الثانية مزيدة لتاكيد الاولى كقولك زيد لا شاعر ولا كاتب وافادتها التاكيد
لا ينافي القول لكونها مزيدة ومن فوائدها انها صريحة في عموم النفي اذ بدونها يحتمل
الكلام نفي المجموع دون كل واحد ولهذا سميت بالمذكرة للنفي والنعلان صفتا ذلول
كانه قيل لا ذلول مثيرة وساقية فيه دفع لما ذهب اليه البعض من ان تثير منصوب
على الحال كما وقع في تفسير الكواشي اقول فيه اشكال لان لا ذلول من صيغ الصفة
فيمتنع ان يقع موصوفا وقرئ لا ذلول بالفتح بمعنى لا ذلول هناك اي لا ذلول

حيث

حيث هي فيكون لا للتبرئة والجملة وصفا لذلول والخبر محذوف او يكون الكلام كناية عن نفي
الذل عنها كما ان قولك الذلول حيث هو كناية عن اثباته له الذل بالضم ضد العز وبالكسر ضد
الصعوبة والذليل من الاول والذلول من الثاني وقرئ تسقي من اسقى في الصحاح يقال
سقيته واسقيته بمعنى اشبه واحد اواهلها عطف على فاعل سلمها او افلت لونها على صيغة
المجهول اي لم يشب صفرتها بشيء من الالوان فعلى هذا يحمل قوله لا شية على التاكيد اي بحقيقة وصف
البقرة وحقيقتها كما ينبغي اي الحق هاهنا ليس مقابلا للباطل حتى يكون المعنى جئت بالباطل قبل هذا
قال الراغب كما قال بعض الناس ان القوم كفروا بذلك لان كلامهم تضمن ان موسى لم يكن يأتي
بالحق قبله وقرئ الان بالمد على الاستفهام قيل هو للتقرير بمعنى التثبيت والتحقيق والظاهر
انه للاستبطاء والتقدير فحصلوا البقرة المنعوتة فذبحوها يعني ان الفاء فصيحة عاطفة
على محذوف مثل فضرب فانفجرت حتى يكبر بفتح الباء من كبر بالكسر اي اسن واما كبر بالضم
فمعناه عظم فتشبث اي صارت العجلة شابة بملاء مسكها بفتح الميم جلدها فاذا دخل عليه
النفي اي على ما وضع له نفي الخبر فانه لم يصرح به لكنه مراد اذ لو عاد الى كاد لم يصح قوله مطلقا
فليتامل قيل معناه الاثبات مطلقا اي سواء كان ماضيا او مضارعا ويكون نفيه اعلاما
بوقوع الفعل بعسر اذا ان معنى لم يكد زيد يفعل انه فعل بعسر لا بسهولة واما في الماضي فلقوله
تعالى وما كادوا يفعلون والمراد انهم قد فعلوا والا كان منافيا لقوله تعالى فذبحوها وقيل معناه
الاثبات ماضيا لما ذكر لا مضارعا لقوله تعالى او كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه
موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يراها فان قوله لم يكد
مستقبل لكونه جوابا للشرط مع انه للنفي لانه لو حمل على معنى انه يراها بعد الجهد ويكون
بمنزلة ان يقال ظلمة عظيمة ليس فوقها ظلمة اذا اخرج الانسان يده يراها والصحيح
انه كسائر الافعال اي يكون اثباته اثباتا لما وضع له في الاصل من دنو الفعل ونفيه نفيا له
فاثباته اثبات المقاربة فمعنى كاد فلان يموت ان مقاربة الموت ثابتة والموت لم يقع لان
القرب من الفعل لا يكون الا مع انتفاء الفعل ومعنى لم يكد يموت ان مقاربته منتفية
ويلزم من نفيها نفي وقوع الموت بزيادة مبالغة لان نفي القرب من الفعل ابلغ من انتفائه

الذل ح

من نفي الفعل نفيه فلما ورد على كونه كسائر الافعال اشكال المنافاة دفعه بقوله ولا ينافي قوله
وما كادوا يفعلون قوله فذبحوها الاختلاف في وقتيهما اه اقول فيه اشكال لان الظاهر ان قوله تعالى
وما كادوا يفعلون حال عن فاعل ذبحوها فيجب مقارنة مضمونه لمضمون العامل فلا يصح القول
باختلاف وقتيهما وحله ان اهل العربية صرحوا بان مضمون الفعل كثيرا ما يتقيد بالماضي الواقع
قبله بمدة طويلة لكنه اذا كان مثبتا يصدر بقد لكسر سورة الاستبعاد كقول ابي العلاء اصدقه
في مرية وقد امرت صحابة موسى بعد اياته التسع بخلاف ما اذا كان منفيا لان الاصل استمرار
النفي فيحصل الدلالة على المقارنة عند الاطلاق فتدبر فانه الهادي الى سواء السبيل وحسبنا فاداراتم
الله ونعم الوكيل واذ قتلتم نفسا هي عاميل بن شراحيل خطاب الجمع بقتلتم لا لكونهم قاتلين
بل لوجود القتل فيهم كما يقال بنو فلان فعلوا كذا والفاعل واحد منهم اختصمتم في شانها
يعني ان التدارء يراد به الاختصام وهو الاختلاف على المجاز اذ الكناية اذ المتخاصمان
يدفع بعضهم بعضا فيكون التدارء بمعنى التدافع من لوازم الاختصام ورادفه
او تدافعتم يعني يجوز ان يكون التدارء مجرى على ظاهره بان طرح قتلها كل عن نفسه فكل طارح
من وجه ومطروح عليه من اخر والمطروح عليه يدفع الطارح من حيث انه طارح قال صاحب
الكشاف لان الطرح عليهم في نفسه دفع او دفع بعضهم بعضا عن البراءة والتهمة وتركهما
المص اما الاول فلان هذا لا يكون تدافعا لان معناه دفع كل منهما الاخر لا دفع كل منهما
القتل مثلا واما الثاني فلان الدفع عن البراءة مما لا يدل عليه العبارة مظهره لا محالة اي لا بد
وهو ماخوذ من اسمية الجملة واعمل مخرج مع كونه في معنى الماضي لانه حكاية مستقبل في
وقت التدارء كما اعمل باسط في باسط ذراعيه لانه حكاية حال ماضية فكما جاز هناك
جاز تلك غايته ان الثانية اشهر من الاولى وما بينهما اعتراض بين المعطوفين فائدته
التوبيخ والتعبير للمخفي طيبين اي بعض كان لانه الاظهر في اظهار القدرة وقيل باصغريها
يعني اللسان والقلب وقيل بالعجب هو اصل الذنب يدل على ما حذف وهو فضربوه فحيي
فان قوله اضربوه امر بالضرب وقوله كذلك اشارة الى الحيوة اي صلة للقتيل بواسطة
الضرب فينبغي ان يكون الضرب والحيوة مترتبين على الامر بالضرب ليصح ان يشار اليهما

بقوله

بقوله كذلك وقد طبق هذا الحذف مفصل البلاغة كمال التطبيق كما لا يشتبه على ارباب
التحقيق كانه وقع الامتثال بمجرد الامر من غير ان يكون للضرب تاثير في حيوة القتيل لانها
كانت بمحض خلق الله تعالى بقدرته الباهرة والخطاب مع من حضر حيوة القتيل يعني ان
هذا الكلام مخاطبة معهم وضمير يريكم ولعلكم لهم واما حرف الخطاب في ذلك فانه خطاب
لمن يتلقى الكلام ولذا لم يتغير ذلك وذلك ملائما اي ان الاحياء امر عظيم يجب ان يخاطب به
كل من يتاتى له ان يخاطب وعلى هذا يحتاج الى تقدير القول ليرتبط الكلام بما قبله وينتظم فكانه قيل قلنا
لهم كما احيا الله تعالى عاميل يحيي الله الموتى يوم القيمة على ان يكون استينافا جوابا عما يقال ماذا قال الله
تعالى عند رؤيتهم هذه الاية بخلاف ما اذا كان الخطاب لمنكري البعث في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم
كما ذكره بقوله او نزول الاية فانه ينتظم بدونه بل معه يخرج عن الانتظام لكي يكمل عقلكم او لكم بالكمال
لوجود اصله فيهم وتعلموا ان من قدر على احياء نفس قدر على احياء الانفس كلها اشارة الى
انه لم ينزل منزلة اللازم بل قدر له مفعول او تعملون على قضيته ان مقتضى العقل وهذا مبني
على ان كونهم يعقلون محقق لان صورة امرهم لكن جعلوا العدم جريهم على موجب العقل كانهم
لا يعقلون وانه منزل منزلة اللازم ولعله تعالى انما لم يحيه ابتداء اه ما ذكره هو وجه عدم احيائه
ابتداء وشرط فيه ما شرطوا واما وجه جعل البقرة الة دون غيرها من البهائم فقيل امران احدهما مطلب
ما ذكره بقوله روي ان شيخا صالحا منهم كان له عجلة اه والثاني انه قيل ذلك كانوا يعبدون البقرة
والعجاجيل وحببت اليهم العجل بكفرهم ثم تابوا وعادوا الى عبادة الله تعالى وطاعته فاراد الله
تعالى ان يمتحنهم بذبح ما حبب اليهم ليظهر منهم حقيقة التوبة وانقلاع ما كان منهم في
قلوبهم من التوب الى الله ببذل المال واداء الواجب حيث امر بالذبح وللتنبيه
عطف على نفع اليتيم وكلاهما مستفاد من دعاء الشيخ الصالح التي صنعة بقوة شره
الصبا اي حرصه الى الشهوات من مفاجرها اي مفاجح الدنيا بحيث يصل متعلق بقوله ثم قست قلوبهم
ان يذبح اذ ان اثر الذبح وقساوة القلب مثل في نبوه يعني انه استعارة تبعية
تمثيلية شبه حال القلوب في عدم الاعتبار والانعاظ بالقسوة لكن اقتصر منها على لفظ
القسوة التي هي العمدة ولاعتبار هذه الاستعارة حسن التوبيخ والتعقيب

بقوله فهي كالحجارة بخلاف ما اذا جعل القلوب استعارة بالكناية والقسوة قرينة فانه لا يحسن
بل لا يصح ان يقال ينقضون عهد الله فهو كالحبل اذ الثوب بناء على ان استعارة العهد اصل
والنقض تبع بخلاف قوله تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة اذا سرى النوم في الاجفان
ايقاظا فانه على العكس ثم لاستبعاد القسوة بمعنى انه ينبغي ان لا يقع لوجود اسباب وقوع
اللين كما في قوله ثم انتم تمترون لا بمعنى بعد المرتبة كما في قوله تعالى ثم كان من الذين امنوا اذ لا يخفى
ما في الجمع بينهما ثم ومن بعد ذلك من المبالغة في الاستبعاد والمعنى انها في القسوة مثل
الحجارة فجعل الكاف اسما يحسن عطف اشد بالرفع ولا يكون من عطف المفرد على الجملة الظرفية
وان كان صحيحا بحذف المضاف في هو الكاف واقيم المضاف اليه وهو اشد مقامه حيث
اعرب بالرفع مثله ويعضده ان حذف المضاف قراءة الجر اي جر اشد بالفتح اي فتح الدال
لانه غير منصرف وفيه رد على الكشاف حيث قال بنصب الدال فان الاعراب انما
يضاف الى الكلمة عطف لا اشد على الحجارة كما ان الكاف المقدرة عطف على الكاف
المذكورة وانما لم يقل اقسى مع افادته الزيادة على الاصل مع الاختصار لما في اشد
من المبالغة والدلالة على اشتداد القوتين واشتمال عطف على اشتداد المفضل
وهو قلوبهم على زيادة في شدة القسوة لان في نفس القسوة بخلاف اقسى فانه يدل
على زيادة في نفس القسوة فكانه قيل اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم اشد قسوة
واعترض صاحب التقريب بان الاشد محمول على القلوب دون القسوة فلا يفيد
ان قسوتها اشد بل انها اشد قسوة واجيب بان التمييز فاعل في المعنى فقولنا
قلوبهم اشد قسوة في معنى قسوة قلوبهم اشد من غير تفاوت الا بما يعطيه ظاهر
اسناد اشد الى ضمير قلوبهم من المبالغة كما تقرر في موضعه واو ليست للشك والتردد
لاستحالته في كلام علام الغيوب بل للتخيير اي جعل الغير مخيرا بين التشبيهين كما هو المناسب
لما هو من عموم الخطاب وكونه لمدح بتلقي الكلام فكانه قيل ان شئت شبه قلوبهم بهذا
وان شئت شبهها بذلك او للترديد اي تجويز الامرين في نفس الامر مع قطع النظر عن
الغير بمعنى ان من عرف حالها سواء كان المخاطب بالخطاب العام على الوجه الاول او غيره

على الكل

على الكل شبهها بالحجارة او بما هو اقسى منها ولا يخفى على اولي التمييز والانصاف ان هذا
البيان ادق واحسن مما في الكشاف تعليل للتفضيل يعني معنى واما لفظا فعطف
على جملة هي كالحجارة او اشد قسوة كذا قالوا اقول جعل الواو للعطف ينافي حمل الكلام على
التعليل فالظاهر انها للحال فليتامل والمعنى ان الحجارة تتاثر وتنفعل الى قوله والخشية مجاز
عن الانقياد اقول تحقيقه انه تعالى ذم بني اسرائيل بعدم انقيادهم لما يليق بحالهم من امر
التكليف ورجح عليهم الحجر بانقياده لما يليق بحاله من حكم التكوين وبهذا يظهر وجه جعل
الخشية مجازا عن الانقياد وان كان حملها على الحقيقة جائزا عندنا لان الهبوط والخشية
على تقدير خلوه العقل والحجارة لا يصلح بيانا لكونها في نفسها اقل قسوة من قلوبهم على وجه
المبالغة ثم ان ما يتفجر منه الانهار من الحجارة لا يخلو عن الرمز والاشارة الى ما سبق من الحجر
المضروب بالعصا معجزة لمن لم يطع الرسول وعصى فيكون فيه اشارة الى لطيفة ورمز
الى نكتة شريفة وهي ان ضرب الشجر الى مدار البالي قد اثر اول مرة في الحجر حتى اخرج منه
العيون ثنتي عشرة وقول ذلك النبي باثار ومرات بل كلام الله تعالى الذي هو التورية لم يؤثر
في القلوب القاسية بهؤلاء الطغاة العصاة ويلزمها اللام الفارقة وهي ههنا
لام لما يتفجر ولما يشقق وعيد لليهود على ذلك اي على شدة القساوة وترك الاعمال
بنبي الرحمة عليه السلام وقرأ ابن كثير ونافع ويعقوب وخلف وابو بكر بالتاء الفوقانية
فيما الى ما بعده يعني افتطمعون والباقون بالياء التحتانية فيه اشكال لان المذكور
في كتب التفسير والقراءات ان القارئ بياء الغيبة ههنا ابن كثير فقط والباقون
يقرؤن بتاء الخطاب الحمد لله ملهم الصواب افتطمعون ستاوجه ادخال الهمزة
على الفاء في تفسير قوله تعالى افكلما جاءكم رسول ان يصدقوكم او يؤمنوا لاجل دعوتكم
يعني ان الايمان اما بمعنى التصديق واللام صلة كقوله تعالى وما انت بمؤمن لنا و
بمعناه الشرعي واللام للتعليل وقد رجحوا الثاني بان الحمل على الصلة لم يوجد في الفعل
والا حمل فاتمس له لوط على احداث الايمان لاجل دعوة ابراهيم السلام يعني اليهود الموجود
حين نزول الاية سواء كانوا مجاهرين او منافقين لان طمع الايمان لا يتصور الا

افتطمعون

بين

منهم بخلاف فاعل واذا لقوا فانه منافقوهم ولا يجوز ارجاع الضمير الى جنس اليهود ليصح
جعل التسالغين فريقا منهم لان المص اعتبر هناك حذف المضاف حيث
قال طائفة من اسلافهم فلم يحتج الى هذا التكلف فان قيل لا حاجة ايضا الى اعتبار
المضاف على هذا الوجه بل لا وجه له لان محرفي النعت والآية هم المعاصرون لا السلف
قلنا المراد بالسلف من لم يبلغ زمان نزول الاية لا من سبق عصر النبي عليه ولما كان
مقتضى لفظ كان التقدم احتيج الى اعتباره كنعت محمد عليه السلام قيل كان من
صفاته عليه السلام في التورية انه يكون ابيض ربعة فجعلوا ذلك بانه يكون اسمر طويلا رواية
اي بسط القامة
الرجم حيث محوها بالتسديد او تاويله عطف على نعت محمد بتقدير تغيير نعت محمد صلى الله
عليه وسلم والضمير لكلام الله تعالى وقيل هؤلاء من السبعين المختارين سمعوا كلام
الله تعالى متعلق بقوله طائفة من اسلافهم فالفرق بين هذا الوجه والوجه الاول
ان السماع على هذا من الله تعالى بلا واسطة كما اتفق لموسى وعلى الاول ممن يتلوه
كما يتفق لنا الآن وكذا التحريف على هذا عبارة عن الزيادة فيه على سبيل الافتراء وعلى
الاول مطلق التغيير وبما نقلوا عن الرب تعالى كذا دليلا على كونه مختلفا حيث
علقوا الامر بالاستطاعة والنهي بالمشية ولا تنافي بينهما مع التنافي بين الامر
والنهي فهذا الاختلاف دليل الاختلاق ومعنى الاية ان احبار هؤلاء ومقدميهم
كانوا على هذه الحالة فما ظنك بسفلتهم وجهالهم هذا مبني على التاويل الاول وانهم
ان كفروا وحرفوا فلهم سابقة في ذلك هذا مبني على التاويل الثاني يعني منافقيهم يريد
ان ضمير لقوا لمنافقي اليهود وباعتبار حذف المضاف لقيام القرينة فان ضمير قالوا
لهم ففيه مراعاة حسن النظم حيث يكون فاعل فعلي الشرط والجزاء واحدا بخلاف
ما في الكشاف من جعل فاعل لقوا مطلق اليهود وفاعل قالوا المنافقين ولم
يعطف الشرطية على يسمعون لان المنافقين غير المحرفين ان الذين لم ينافقوا منهم
لما كان ضمير قالوا للبعض الذين لم ينافقوا كان حمل البعض الذي هو فاعل خلا على
غير المنافقين احسن واوفق لمراعاة النظم لاتحاد فاعل فعل الشرط والجزاء

او الذين

او الذين نافقوا عطف على الذين لم ينافقوا الاعقابهم اي اتباعهم وتبعا مع الذين
لم ينافقوا فالاستفهام في اتحدثونهم على الاول توبيخ وعتاب على ما صدر عن
المنافقين من التحديث بمعنى ما كان ينبغي ان يقع ذلك وعلى الثاني انكار ونهي عن ان
يصدر عن الاعقاب تحديث فيما يستقبل من الزمان بمعنى لا ينبغي ان يقع ليحاجوكم
من المحاجة بالاحتجاج تنبيها على انه ليس المقصود المشاركة بما انزل ربكم وهو معنى
به في كتابه وهو معنى عند ربكم وقد اوضحه بقوله جعلوا محاجتهم بكتاب الله تعالى
ومبنى هذا الوجه وما بعده من الوجوه الثلثة على ان المقصود التحذير عن الاحتجاج
عليهم في الدنيا لا في القيمة وقيل عند [illegible] اي اخفاء
ما فتح الله عليهم في التورية لا يدفعه [illegible] محجوجون
سواء حدثوا او لم يحدثوا فلا فائدة [illegible] انهم
يعلمون انهم محجوجون يوم القيمة [illegible] وسلم
انهم لا يتجاهلون فانما يعلمون انهم محجوجون [illegible] عليهم بهذا
الطريق الذي هو افحش الطرق وافضحها [illegible] يوم القيمة
على رؤس الاشهاد اما حدثتموهم في الدنيا [illegible] بهذا
يظهر وجه الجمع بين قوله تعالى به اي بما فتح الله عليكم [illegible] عند [illegible]
بدلا من الاول او ظرفا مستقرا بمعنى ليحاجوكم بما قلتم [illegible]
كيف خفي على المص وسائر المحققين من شراح الكشاف وغيرهم [illegible]
بالمواد التغيير ومعانيه بالتاويل الباطل ومنهم اميون [illegible] على الجملة [illegible] وقد
كان فريق يعني ان بعضهم عالمون معاندون وبعضهم جاهلون مقلدون لا يعرفون
الكتاب يعني يجوز ان يراد بالكتاب معناه المصدري او التورية عطف على الكتابة يعني
يجوز ان يراد به المكتوب ويكون اللام للعهد استثناء منقطع لان ما هم عليه الاكاذيب
والمواعيد الفارغة ليس من الكتاب ولذلك ال ويكون الامنية في الاصل ما يقدره الانسان
ليطلق الامنية على الكذب ويشتق منها فيقال تمنى اي كذب لان الكاذب يقدر في نفسه ما يكذب

وعلى ما يتمنى فان المتمنى ايضا يقدر ما يتمناه وما يقرأ فان القارئ ايضا يقدر ترتيب الكلام
بصورها المسموعة والمكتوبة ان كان كاتبا والمسموعة فقط ان كان اميا ولكن يعتقدون
اكاذيب هذا على تقدير الاطلاق على الكذب او مواعيد فارغة او خالية عن مطابقة الواقع
وهذا على تقدير الاطلاق على ما يتمنى وقيل الا ما يقرؤن هذا على تقدير الاطلاق على ما يقرأ
ثم ان استفادة كون قراءتهم قراءة عارية عن معرفة المعنى وتدبره ظاهرة من انعام وانما
تضمن البيت الاتي بهذا المعنى محل كلام لان القارئ الامام عثمان جامع القرآن فكيف
يعرى قراءته عن معرفة المعنى اللهم الا ان يقال ايراد البيت لمجرد بيان مجيء التمني بمعنى القراءة
واما خصوص العراء عن المعرفة فيستفاد من القرينة كما مر من قوله ان قول حسان
بن ثابت في وصف امير المؤمنين عثمان رضه ليلة استشهد فيها تمنى اي قرأ كتاب الله
اول ليلة ينبغي ان يكون بالاضافة دون الضمير لانبائه الوحدة على ما في النسخ اما رواية فلان
ابن الانباري انشد تمامه واخره لاقى حمام المقادر ولم يروا اخرها بتأنيث الضمير واما دراية
فلان المقصود ليس بيان قراءة القرآن في اول ليلة مطلقة بل في ليلة معلومة معهودة وقع
له فيها ما وقع تمنى داود الزبور على رسل بكسر الراء اي على تؤدة وهينة وهو لا يناسب
وصفهم بانهم اميون واجيب عنه بان معنى الامي انه لا يقرأ من الكتاب ولا يعلم الخط
واما على سبيل الاخذ من الغير فكثيرا ما يقرؤن من غير علم بالمعاني ولا بصور الحروف في المفهوم
من عبارة الكشاف ان الامي من لا يحسن الكتب والقراءة وهو لا ينافي ان يكتب ويقرأ
في الجملة وقد يطلق الظن بازاء العلم على كل رأي واعتقاد اه كانه جواب عما يقال القوم
بعضهم اميون وبعضهم جاهلون بالجهل المركب وكل منهما جازم لا ظان فما وجه
استعمال الظن ههنا ولعله رح قال انه واد او جبل سماه بذلك مجازا ام قيل ذكر الحال
دار او ذا الحال وهو في الاصل مصدر لا فعل له لان فاءه وعينه معتلان وانما ساغ الابتداء به
حال كونه نكرة لانه دعاء على النفس بالهلاك كما ان سلام عليك دعاء له بالسلام فالاصل سلمك
الله سلاما حذف الفعل لكثرة الاستعمال فبقي المصدر منصوبا بدل على الفعل الدال على
الحدوث فاذا قصد الدوام ازال النصب وكذا اصل ويل لك هلكت ويلا اي هلاكا فرفعوه

بعد حذف

بعد حذف الفعل نقضا لعبارة الحدوث ولعله اراد به ما كتبوه من التأويلات الزائغة اشارة
الى ما روي عن بعض السلف ان رؤساء اليهود كانوا يغيرون من التوراة نعت
النبي صلى الله عليه وسلم ثم يقولون هذا من عند الله تعالى توضيحه انه يجب الى ان يتصور ان كل
نبي اتى يوصف لنبي بعده فانه اتى به باشارة خفية لا يفهمها الا الراسخون في العلم وذلك
لحكمة الهية فان ذلك لو كان منجليا للعوام لما غوبت على اوهم بكتمانه ثم ازداد ذلك غموضا
بنقله من لسان الى لسان من العبراني الى السرياني ومنه الى العربية وقد ذكر المحصلة الفاضلة
من التوراة والانجيل اذا حققت وجدت دالة على صحة نبوة محمد عليه السلام بتعريض هو عند
الراسخين في العلم جلي وعند العامة خفي فظهر ان ما كتبت ايديهم كانت تأويلات محرفة
يشتروا به ثمنا قليلا قد سبق تحقيق الاستعارة التي في قوله تعالى ولا تشتروا باياتي
ثمنا قليلا تأكيد والمقام يقتضيه كي يحصلوا عرضا عرض الدنيا بالعين المهملة ما كان
في مال قل او كثر من الرشى بضم الراء وكسرها جمع رشوة كذلك وفيه اشعار بان ما في مما
يكسبون موصولة وكذا في مما كتبت لكن المصدرية ارجح لفظا ومعنى كذا قال النحرير
التفتازاني اما لفظا فلاستغنائه عن تقدير العائد واما معنى فلان مكسوب العبد الحقيقة
فعله الذي يعاقب عليه او يثاب اقول فيه بحث لان سببية نفس الفعلين للعقاب قد فهمت
مما سبق من قوله فويل للذين يكتبون الكتاب الاية لان ترتيب الحكم على المشتق يدل
على سببية له فلو حمل هذا ايضا عليه لزم التكرار فالتحقيق ان العبد كما يعاقب على نفس
فعله كذلك يعاقب على اثر فعله باعتبار افضائه الى حرام اخر وههنا صدر عنهم
فعلان احدهما التحريف والاخر اخذ الرشوة والاول يفضي الى اضلال الغير والثاني الى اكل
الحرام والتصرف فيه وبكل منهما يستحق العقاب كما يستحق بنفس الفعل فلما بين اولا
استحقاقهم اياه بنفس الفعل وفرعه على ما قبله بفاء فويل الاول اراد ان يبين استحقاقهم
اياه باثره ايضا وفرعه على ما قبله بفاء فويل الثاني تتميما للوعيد الحمد لله الملهم للسبيل السديد
محصورة قليلة يريد ان المعدودة كناية عن القلة ووجهها ما ذكر الراغب ان المعدود
اذا كان ضربين ضربا قليلا يسهل عده وكثيرا يعسر عده وكانت الاعراب يقل فيهم الحساب

وقالوا لن تمسنا النار

دقوانين الجمع لمحصور والكثير متعذر العد والقليل متيسر العد فقالوا الشيء معدود ا
ومحصور ان قليل وغير معدود ومحصور ان كثير قل اتخذتم عند الله عهدا خبرا ووعدا
يعني لا طريق للعقل الى معرفة ذلك وانما سبيل معرفته الاخبار منه تعالى واخباره بذلك
وعد ووعده عهده كذا قال الراغب وفي بعض النسخ خبرا او وعدا باو والفصيح
هو الاول ان ان اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده ان ان كنتم اتخذتم اذ
ليس المعنى على الاستقبال واعترض بان لن لمحض الاستقبال فلا يصح جعل فلن
يخلف الله جزاء لامتناع السببية والترتب واجيب بان ذلك ليس بلازم في الفاء الفصيحة
فقد جئنا خراسانا ولو سلم فيقدر ترتب على اتخاذ العهد الحكم بانه لا يخلف العهد في المستقبل كما
في قوله وما بكم من نعمة فمن الله وفيه دليل على ان الخلف في خبره محال سواء كان وعدا او وعيدا
وخالف بعضهم في الوعيد وزعم ان الخلف فيه كرم فيجوز من الله والمحققون على خلافه كيف وهو
تبديل للقول وقد قال تعالى ما يبدل القول لدي على سبيل التقرير يعني ان الاستفهام ليس على حقيقته
بل للتقرير بمعنى حمل المخاطب على الاقرار للعلم ان العلم للمستفهم وهو النبي صلى الله عليه وسلم
بوقوع احدهما على التعيين وهو الافتراء وانما يكون على حقيقته لو استوى الامران في علم
المستفهم وكان السؤال على التعيين او منقطعة عطف على معادلة فالاستفهام في
اتخذتم يكون للانكار وام تقولون بمعنى بل اتقولون على سبيل التقرير بمعنى التحقيق
والتثبيت ويجوز ان يكون بمعنى الحمل على الاقرار والتوبيخ بانه كان ينبغي ان لا تقولوا
على الله ما لا يعلمون بلى اثبات لما نفوه من مساس النار لهم زمانا طويلا اشارة الى ان في
عبارة الكشاف تسامحا حيث قال اثبات لما بعد حرف النفي وهو قوله لن تمسنا النار الا
اياما معدودة على وجه اعم اي تمسنا ولا بالايام المعدودة وغيرها فان المس فيها متفق عليه
من الجانبين وانما الكلام في ان المس لا يكون مقتصرا عليها كما زعموا بل يكون مديدا والمقصود
دفع توهم ان يكون المعنى بلى تمسكم النار اياما معدودة ليكون بلى باعتبار مدخوله كالبرهان
على بطلان قولهم لن تمسنا النار اياما فانهم كسبوا سيئة واحاطت بهم خطيئاتهم ومن
كان كذلك فهو خالد في النار فهم خالدون فيها ويختص بجواب النفي عطف على قوله اثبات

ان لا يكون

ان لا يكون الا في جواب النفي اما في الاستفهام فنحو الست بربكم قالوا بلى واما في
فنحو هذا على طريقة قوله بعض الاستعارة التهكمية وشملت جملة احواله الظاهرة والباطنة بان
يكون عاصيا بلسانه وجنانه واركانه هذا انما يصح في شان الكافر رد على الكشاف حيث
فسر السيئة بالكبيرة والاحاطة بعدم التفصي عنها بالتوبة وحكم بخلود اهلها في النار ولذلك
ان لا انحصار الاحاطة من جميع الجوانب في الكافر فسر ما ان خطيئته والمؤمن ان اريد بالخطايا به
الكافر فرد او لا يتوبون توبا طويلا ان اريد به صاحب الكبيرة والاية كما ترى لا حجة فيها على خلود صاحب
الكبيرة في جهنم واما ان اريد به الى طابه الكافرون فظاهر واما ان اريد به صاحب الكبيرة فلما
سبق ان الخلود في الاصل الثبات المديد دام او لم يدم لكنه اذا استعمل في الكفار يراد به
الدوام عند الجمهور لما يشهد له من الايات والسنن وكذا الاية التي قبلها يعني قوله فويل للذين
يكتبون الكتاب الخ فان تحريف كلام الله واخذ حطام الدنيا في مقابلته كفر لا مجرد كبيرة اولئك
اصحاب الجنة قبل ذكر الفاء في الوعيد وتركه في الوعد اشارة الى سبق الرحمة فان النحاة قالوا
ان قولك من دخل داري فاكرمه بالفاء يقتضي اكرام كل داخل لكن على خطر ان لا يكرم وبدونها
يقتضي اكرامه البتة يقتضي خروجه عن مسماه لان الاصل في العطف المغايرة والتاويل
خلاف الاصل والاظهر وفي ارتكابه اخبار في معنى النهي كما ان قولك تذهب الى فلان
تقول كذا وكذا في معنى الامر كقوله لا يضار كاتب بضم الراء المشددة وابلغ من صريح النهي
ان فان لا النفي الحال فيكون لا يعبدون كالماضي في افادة المبالغة وعطف قولوا عليه
لان الطلبية لا تعطف على الخبرية بلا تاويل فيكون على ارادة القول اي قلنا لا تعبدوا
اذ لا ارتباط بدونه كقوله الا ايهذا الزاجري احضر الوغى اي ان احضر فلما حذف
ان حذف اثره ايضا وهو مفعول به للزاجر تمامه وان اشهد اللذات هل انت مخلدي يعني
الا يا ايها الرجل الذي يمنعني عن حضور الحرب وشهود اللذات هل تخلدني اذا امتنعت
عنها فيكون بدلا من الميثاق او مفسرة لان في اخذ الميثاق معنى القول او معمولا له
بحذف الجار اي اخذ ميثاقهم بانهم لا يعبدوا او على ان لا تعبدوا دل على المعنى ان
معنى اخذ الميثاق كانه قال حلفناهم من التحليف لانهم غيب على وزن كمل او سع

واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل

جمع غائب تقديره وتحسنون عطفا على لا تعبدون لكنه يكون بمعنى احسنوا فيكون من عطف
الانشائية معنى فقط على مثلها او تقديره من اول الامر احسنوا فيكون من عطف الانشائية
لفظا ومعنى على الانشائية معنى فقط وقولوا للناس حسنا اي اخذنا عليهم الميثاق وقلنا
لهم في هذا الميثاق قولوا للناس حسنا وحسنى على المصدرية كبشرى فيه رد على الزجاج
حيث منع هذه القراءة زعما ان حسنى تانيث الاحسن فلا يستعمل بدون اللام والمراد به
ما فيه تخلق وارشاد فان كلام المتكلم بالنظر الى نفسه يجب ان يكون باللطف حسن الخلق
كما قال الله تعالى فقولا له قولا لينا وبالنظر الى نفس مخاطبه يجب ان يكون بالارشاد الى طريق
الحق على طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب لان ذكر بني اسرائيل انما وقع بطريق الغيبة
والخطابات انما هي في حيز القول وفائدته التوبيخ كانه استحضرهم ووبخهم ثم لما كان مقتضى
الالتفات اختصاص هذا الحكم بالغيب وكان متناولا لهم وللحاضرين وكذا الحكم الذي
سياتي في قوله واذ اخذنا ميثاقكم عدل عنه فقال ولعل الخطاب مع الموجودين منهم
في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ومن قبلهم على التغليب فان المخاطب كثيرا ما يغلب
على الغائب نحو انت وزيد فعلتما وانت والقوم فعلتم قال تعالى وما ربك بغافل عما تعملون
فيمن قرا بتاء الخطاب والمعنى تعمل انت يا محمد وجميع من سواك ولا يسمى هذا التفاتا
ثم اراد ان يربط الاستثناء بما قبله على هذا التاويل فقال اي اعرضتم عن الميثاق ورد
ورفضتموه الا قليلا منكم اي الغائبون والحاضرون يريد به ان بالقليل المستثنى من اقام
اليهودية على وجهها قبل النسخ وهم القليل من الغائبين ومن اسلم منهم بعد النسخ
وهم القليل من الغائبين ومن اسلم منهم بعد النسخ وهم القليل من الحاضرين وانتم قوم
عادتكم الاعراض يعني ان الجملة اعتراض لا حال لعله فائدتها بعد قوله ثم توليتم وان
جاز مثل وليتم مدبرين واصل الاعراض الذهاب عن المواجهة الى جهة العرض بفتح
العين بمعنى مقابل الطول قال الراغب اذا اعتبرنا حال سالك المنهج في ترك سلوكه فله
حالتان احدهما ان يرجع عوده على بدئه وذلك هو التولي والثانية ان يترك المنهج
ويأخذ في عرض الطريق متخبطا وذلك هو الاعراض على نحو ما سبق من جعل الخطاب

على

واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون الاية

على التغليب والتاويلات في لا تعبدون اما الثاني فظاهر واما الاول فلان المراد بالاخذ
الميثاق كما مر انزال التورية وقبولهم احكامه وهو مشترك بين السلف والخلف
وانما جعل قتل غيره قتل نفسه وايضا جعل اخراج غيره اخراج نفسه ولم يتعرض لهذا
لظهوره والتزام وجهه مما ذكر اعني قوله لاتصاله به نسبا او دينا فيكون من قبيل المجاز
لادنى ملابسة واما الوجوه الاخر فمن قبيل ذكر المسبب وارادة السبب اولانه يوجبه
قصاصا قيل اعتبار مثله في الاخراج لما يلحقه من العار وفيه بحث لان قتل الغير يفضي الى
قتل نفسه فيصح عده قتلا لنفسه واخراج الغير لا يفضي الى اخراج النفس فكيف يصح
عده اخراجا لها التي هي داركم على تقدير ان يكونوا من المتغلبين فانما يحدث للمتغلبين
توكيد كقولك اقر فلان شاهدا على نفسه فانه لما قال اقر فلان احتمل انه تكلم بما يلزم منه
الاقرار فازيل الاحتمال بقوله شاهدا على نفسه ان اقرارا اشبه شهادة من يشهد على غيره كذا
قال الفاضل الطيبي في حل هذه العبارة اقول فعلى ما ذكره يكون قوله وانتم تشهدون
من قبيل الاحتراس وهو ان يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه ولا يعتبر فيه
التاكيد وقد قال المص توكيد فالظاهر انه من قبيل التذييل وهو تعقيب جملة بجملة تشتمل
على ما معناها للتوكيد وقيل انتم مصدرون بهم الموجودون والمقرون اسلافهم والمعنى
وانتم ايها الموجودون تشهدون على اقرار اسلافكم فيكون اي اذا كان المقرون
اسلافهم الغيب يكون اسناد الاقرار اليهم بطريق الخطاب مجازا من قبيل يخرج
منهما اللؤلؤ والمرجان اعتبر التغليب كما هو مختار المص والا فمن قبيل المجاز لادنى
ملابسة كما هو مختار بعضهم واما مختار صاحب الكشاف فالظاهر ان الافعال المذكورة
كلها اي كانت من اسلافهم لكنها اسندت اليهم لكونهم على طريقتهم ومتصلين بهم اصلا
ودينا فان قيل لم يحمل قوله تعالى ثم اقررتم على اقرارهم على انفسهم وقوله وانتم تشهدون
على شهادتهم على غير انفسهم قال واحد من اليهود اذا قتل نفسا عمدا وقيل له ما حكم التورية
في دم العمد يقر بانه القصاص وان انكر وسئل سائر اليهود عن حكم التورية فيه يشهدون
بانه القصاص وكذا الحال في الاخراج قلنا لعل وجه عدم الحمل على ذلك ان المراد لو كان

ما ذكر للتقليل ثم انتم تقولون كما لا يخفى على المتامل ثم انتم هؤلاء قد عرفت ان الخطابات الاولى
متناولة للحاضرين والغائبين على تغليب الحاضر واما هذا الخطاب فمختص بالحاضرين بالاتفاق
ولهذا قال استبعاد مستفاد من ثم لما ارتكبوه من القتل والاجلاء والعدوان على معنى انتم
بعد ذلك هؤلاء الناقضون يعني انكم قوم اخرون غير اولئك المقرين نزل تغير الصفة حيث انتم مو
العهد او لانتم نقضوه منزلة تغير الذات وعدهم باعتبار ما اسند اليهم من الميثاق والاقرار به
والشهادة عليه حضورا اي حاضرين حيث قال انتم وباعتبار ما سيحكي عنهم من القتل والاخراج
ونحوها غيبا حيث قال هؤلاء وكان مقتضى الظاهر ان يقال ثم انتم بعد ذلك التوكيد نقضتم
العهد فتقتلون انفسكم الخ او بيان لهذه الجملة يعني ان قوله تقتلون انفسكم مع ما بعده
بيان الجملة ثم انتم هؤلاء كانه لما قيل ثم انتم هؤلاء قالوا كيف نحن فبين بقوله تقتلون انفسكم
الاية وقيل هؤلاء توكيد وهو ضعيف لانه ليس بتاكيد لفظي ولا معنوي وقيل بمعنى الذين والجملة
صلته وهو ايضا ضعيف اما اولا فلانه من قبيل ان الذي سميته امي حيدرة حتى قال المازني لولاه
وصحيح الطسمية
اشتهار موارده وكثرته لرددته واما ثانيا فلما قال ابو البقاء ان مذهب البصريين ان هؤلاء لا يكون
بمنزلة الذين واجازه الكوفيون نزلت ان قريظة كانوا حلفاء الاوس ان قال الطيبي اعلم
ان الذين كانوا نازلين بيثرب فرقتان اليهود وهم قبيلتان بنو قريظة والنضير والاخرون
هم ايضا قبيلتان الاوس والخزرج وكان بينهما عداوة ومحاربات فاستحلف اوس قريظة
والخزرج النضير لنصرتهم على صاحبهم ولم يكن بين اليهود مخالفة ولا قتال وانما كانوا يقاتلون
لاجل حلفائهم جمعوا اي مجموع الفريقين له حتى تفدوه اي اخذوه باعطاء بدله واسارى جمع
اي جمع اسرى كسكرى جمع سكران وسكارى جمع سكرى وقيل هو اي اسارى ايضا
اي كاسرى جمع اسير وكانه اي الاسير شبه بالكسلان فان الاسير لما كان محبوسا عن كثير من
تصرفه للاسر كما ان الكسلان محتبس عنه لعادته شبه به وجمع جمعه اي قيل في جمعه اسارى كما
قيل كسالى واعلم ان الاسير ماخوذ من الاسار وهو القيد الذي يشد به المحمل اسيرا لانه يشد به
وتارة تفدوهم بفتح التاء وتفادوهم بمعنى تبادلوهم الاسير بالاسير واصل الفداء حفظ الشيء
بما تبذله عنه صيانة له كذا في تفسير الكواشي بدل من الضمير في محرم او هو وفي بعض النسخ تاكيد

وهو ايضا صحيح مذكور في التيسير وغيره او بيان اي توضيح لمتبوعه افتؤمنون ببعض الكتاب
قيل اخذ الله عليهم اربع عهود ترك القتال وترك الاخراج وترك المظاهرة وفداء اسرائهم
فاعرضوا عن كل ما امروا به الا الفداء حتى عيرتهم العرب وقالت كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم
فيقولون امرنا ان نفديهم وحرم علينا قتالهم ولكنا نستحيي ان نذل حلفاءنا يعني حرمة المقاتلة
والاجلاء وشيوع انهم ينكرونه وجوب جامع دلالة التورية عليه فلذا عبر بالكفر لكن ما نقل عنهم في الكشاف
من انا امرنا ان نفديهم وحرم علينا قتالهم ولكنا نستحيي ان نذل حلفاءنا يدل على انهم لا ينكرون
حرمة القتال فالاوجه ان تسميته كفرا كتسمية تارك الصلوة كافرا انه شرعا او الاقدام على
القتال مع الاستحسان والاصرار جعل امارة لانكار حرمته كشد الزنار لان عصيانهم اشد
لانهم كفروا ببعض من كتابهم ايضا فيكون عذابهم اشد انواع العذاب لانه المعلوم من الاجناس
لا اشد من عذاب الدنيا وقفينا من بعده بالرسل مثل يوشع واشمويل وشمعون وداود
وسليمان وشعيا وارميا وعزير والياس وذو الكفل واليسع ويونس وزكريا ويحيى وعيسى
وغيرهم صلوات الله عليهم اجمعين قيل بين عيسى وموسى اربعة الاف نبي وقيل سبعون
الف نبي كلهم كانوا على شريعة موسى عليه السلام حتى بعث عيسى عليه السلام ونسخ شريعته ولهذا
خص بالذكر تترى اصله وترى من الوتر وهو الفرد ومعناه واحد بعد واحد قفاه اذا اتبعه
من باب الافتعال وقفاه به اذا اتبعه من باب الافعال يقال قفيت هذا الكلام بذاك اي
جعلت مدخول الباء تابعا لذلك الكلام فكان اصل المراد قفينا موسى بالرسل ثم ترك المفعول به
واقيم الجار والمجرور مقامه وكما يقال قفيته به يراد اتباع المجرور للمفعول الصريح
يقال قفيت به على اثره والمعنى واحد وفي الصحاح قفيت على اثره بفلان اذا اتبعته اياه
وعيسى عليه السلام بالعبرية وفي الكشاف بالسريانية ايشوع معناه السيد ومريم بالعبرية
بمعنى الخادم وهو بالعربية من النساء كالزير من الرجال الذي يكثر زيارة النساء والمريم
من النساء التي تحب محادثة الرجال فتسمية ام عيسى بالمريم من باب تسمية الهندي بالكافور
قال رؤبة في مطلع قصيدة يمدح بها ابا جعفر الدوانيقي ثاني الخلفاء العباسية قلت لزير
لم تصله مريمه تمامه فضليل اهواء الصبي يندمه ويروى تندمه لن تراه لا اجله ومريم ههنا

وقفينا من بعده بالرسل

اسم جنس ولهذا ضعيف والتعليل الضال جدا واسناده الى التندم ان الندم مجاز على
تقدير ان الرواية تندمه وهو مرفوع بالابتداء خبره منه والجملة مقول القول والمعنى قلت له
من كثر ضلاله في اتباع الهوى يكون منه نفسه في موضعها في الندامة بالآخرة كانه يعاتبه على
جراذيل البطالة ومغازلة النساء وقيل مجرور صفة لذكر ومقول القول قوله هل تعرف
الربع المحيل ارسمه عفت عواذبه وطال قدمه بالمحيل الذي اتى عليه الحول وعفى المنزل بمعنى
اندرس والعوافي جمع عاف وهو الدارس ووزنه مفعل فانه مشتق من رام يريم اذا
فارق وبرح ولا يستعمل الا في النفي فيكون مفعلا لا فعيلا اذ لم يثبت فعيل لا صيغة
ولا مادة اعني م ر م بالروح المقدسة كقولك حاتم الجود ورجل صدق يعني ان المقصود
بهذه الاضافة تلبس الوصفية فتكون معنوية بمعنى اللام ولذا يكون العلم مأولا بواحد من
المسمين على ما قرر في مضر الحمراء ولا حاجة بل لا صحة لما يقال ان مثله في الاصل وصف بالمصدر
مبالغة كرجل عدل ثم اضافة الموصوف الى الصفة اراد به جبرئيل عليه السلام وهو الظاهر لان الاصل
ان يغاير المؤيد المؤيد به ووجه اتصافه بالقدس ظاهر او روح عيسى عليه السلام ووصفها ان الروح
عيسى به ان بالقدس لطهارته ان عيسى عن مس الشيطان ولا شك ان طهارة الانثى عن مس
الشيطان طهارة لروحه ولذلك اضافها الى سبب روح عيسى عليه السلام الى نفسه حيث
قال وروح منه ولا ارحام الطوامث ان الحيض اشارة الى ان مريم لم تحض او اراد به الانجيل
كما قال في حق القرآن روحا من امرنا اعلم ان اطلاقه الى جبرئيل والانجيل والاسم الاعظم استعارة
لان الروح يتردد في مجاري الاتحاد ومنافذه وهذه الثلثة ليست كذلك فكما ان الروح
سبب حيوة الشخص كذلك جبرئيل سبب حيوة القلب والانجيل سبب ظهور الشرايع وحيوتها
والاسم الاعظم يتوسل به الى الاغراض الا ان مشابهة جبرئيل عليه السلام اتم فانه جوهر نوراني
ايضا فهذه التسمية فيه ظاهرة كما سبق ووسطت الهمزة بين الفاء وبين ما تعلقت الفاء
يعني قوله ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل توبيخا لهم على تعقيبهم ذلك
الحكم المستفاد من المعطوف عليه بهذا الحكم المستفاد من المعطوف وتعجيبا من شانهم فان
التوبيخ والتعجيب بالنظر الى ما دخلت هي فيه اعني المعطوف وبالتعقيب بالنظر الى ترتب مثل

ان الهمزة

هذا

هذا الفعل على ما سبقه ويحتمل ان يكون قوله افكلما جاءكم الى آخره استئنافا اي ابتداء
كلام والفاء ليس للعطف على ما قبل الهمزة بل للعطف على مقدر بعد الهمزة لانه الشائع
فيما بين النحاة في مثل هذا المقام استبعادا للتوسط الهمزة بين المعطوف والمعطوف عليه
ابقاء لحق الصدارة والتقدير ولقد آتيناهم افعلتم ما فعلتم ثم وبختهم على ذلك والمقدر
الذي هو فعلتم ما فعلتم يجوز ان يكون عبارة عما ذكر بعد الفاء فيكون العطف للتفسير وان
يكون غيره مثل اكفرتم بالنعمة واتبعتم الهوى فيكون لحقيقة التعقيب والفاء للسببية فان
الاستكبار سبب للتكذيب والقتل او للتفصيل اي لتفصيل المجمل نحو ونادى نوح ربه
فقال وانما ذكر القتل بلفظ المضارع مع انه لم يقع لا في الحال ولا في المستقبل لوجهين ذكر
الاول بقوله على حكاية الحال الماضية وانما اختير تلك الحكاية استحضارا لها اي لتلك الحال
في النفوس فان الامر فظيع فان المضارع لما دل على الحال الحاضر الذي من شانه ان يشاهد
استحضر به تلك الصورة ليشاهدها السامعون ولا يفعل ذلك الا في امر يهتم بمشاهدته
لغرابته او فظاعته او نحو ذلك ومراعاة للفواصل عطف على استحضارا ولعل هذا هو السر في تقديم
المفعولين وذكر الثاني بقوله او للدلالة على انكم جنس اليهود بعد الآن بعد قتل بعض الانبياء
فيه ان في صدد القتل فيكون المضارع لافادة الاستمرار ولذلك سحرتموه روي ان يهوديا
سحر النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت المعوذتان وسممتم له الشاة فان من جعل السم في الشاة
كان امرأة من يهود خيبر فان قيل قال تعالى في حق الانبياء ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا
المرسلين انهم لهم المنصورون فينبغي ان لا يغلبهم الكفار بالقتل اجيب بان المراد
بالنصرة النصرة بالحجة لا باليد لان الآية نص في قتلهم فوجب تأويل الظاهر مغشاة باغطية
اه يعني ان الكلام محتمل ثلثة الاول ان يكون المعنى قلوبنا مجبولة بجبلة خلقية لا تقدر على ازالتها
حتى يصل اليه قولك والثاني انها اوعية العلم لا تسمع علما الا وعته ولا تعي ما تقوله ولو كان
علما وحقا لوعته وقبلته والثالث انا مستغنون بما فينا من العلم عن غيره بل لعنهم الله
بكفرهم رد لما قالوا ورد الاحتمال الاول بقوله والمعنى انها غير مجبولة بجبلة خلقية بل خلقت على الفطرة
والتمكن من قبول الحق فبعد ما تمكنوا صرفوا القدرة والارادة الى الكفر فخلقه الله في قلوبهم

ولو صرفوها الى الايمان والتصديق لخلقها فيهم على ما جرت به عادته فهم كاذبون في دعوى العجز بل الازالة
ولكن الله خذلهم بكفرهم فابطل استعدادهم فانهم لما اختاروا الكفر واصروا على ذلك اضاعوا
رأس مالهم الذي هو القابلية وقد سبق تحقيقه في اوائل السورة ورد الكل بقوله اذ انما لم
ناب قبول ما تقوله لخلل فيه اي فيما تقوله بل لان الله خذلهم بكفرهم فغشي قلوبهم فلا يكادون
يفقهون قولا ورد الثالث بقوله اذ هم كفرة ملعونون اه وما مزيدة للمبالغة في التعليل
لا نافية لان ما في حيزها لا يتقدم عليها ولانه وان كان بمعنى لا يؤمنون قليلا فضلا عن الكثير ربما
يوهم لا سيما مع التقديم انهم لا يؤمنون قليلا بل كثيرا واما المصدرية فلا مجال لها لاقتضائها
رفع التعليل بان يكون خبرا والمصدر المعرف بالاضافة مبتدأ فالتقدير فايمانهم قليل
وانما لم يجعل قليلا من صفة الاحيان كما في قليلا ما تشكرون لان الذين قالوا
قلوبنا غلف لم يؤمنوا قط الا ان يكون القلة بمعنى العدم فيكون محتمل مصدق لما
معهم من كتابهم اي موافقا لما معهم فيما يختص بالنبوة وما يدل عليها من العلامات
والصفات لتخصصه بالوصف جواب عما يقال كيف جاز نصبه عن النكرة وذو ال
الحال يجب ان يكون معرفة او في حكمها ومبناه على ان من عند الله مستقر لا لغو متعلق بجاءهم
فان قيل فلم يجعل حالا عن ضميره مع قربه اجيب بان تقييد المجرور بالحال انسب وجواب
لما محذوف وهو كذبوا به واستهانوا بمجيئه ونحو ذلك وفيه اشارة الى ضعف ما يقال ان
قوله فلما جاءهم ما عرفوا جواب لما اذ لم يجيء في الكلام الفصيح جوابه الا ماضيا بلا فاء ولا
يبعد ما قيل ان لما الثانية تكرار للاولى والفاء للاشعار بان مجيئه كان عقيب استفتاحهم
به لان ما عرفوا هو اصل الكتاب وكانوا من قبل يستفتحون حال مما قبله واستقام النظم
لما عرفت ان القرآن مصدقا للتورية في شان النبي المستفتح به ان يستنصرون او ان يسألون
الله تعالى ان ينصرهم على المشركين ويقولون اذا قاتلوهم اللهم انصرنا بنبي آخر الزمان فيكون
السين على حقيقته وهو السؤال ويعرفونهم انه عطف تفسير يستفتحون عليهم والسين
ليس على حقيقته بل للمبالغة والاشعار بان الفاعل يسال ذلك عن نفسه عطف
تفسيري للمبالغة فانه من باب التجريد كانهم جردوا من انفسهم اشخاصا وسألوهم الفتح

وما جاءهم رسول من عند الله

كقولهم

كقولهم استعجل اي طلب من نفسه العجلة وكانوا اياما من الحق وهو نبي آخر الزمان باعوا او شروا
فان شرى من الاضداد ذلك لمكان في الآتي نوع خفاء ههنا عقبه بقوله بحسب ظنهم ثم بينه بقوله
فانهم ظنوا انهم فيكون الشرى مجازا عن التخليص هو المخصوص بالذم فيكون الشرى مجازا عن
التخليص قال النحرير التفتازاني هذا انما يصح لو قال كفروا بلفظ الماضي لظهور ان ما باعوا به
انفسهم واستبدل لوها هي الماضي ليس هو ان يكفروا في المستقبل وجوابه ان المراد كفروا
وانما عبر عنه بالمضارع حكاية للحال الماضية واستحضارا للفعل هم الشنيع طلبا لما ليس لهم او حسدا
بيان لوجه التعبير عن الحسد بالبغي فقدم الطلب لانه المعنى الاصلي للبغي فهو اولى من العكس كما في الكشاف
وهو علة يكفروا دون اشتروا للفصل قال صاحب الكشاف علة اشتروا ولا ان يكفروا
كما ذهب اليه القاضي اذ المعنى على ذم الكفر الذي اوثر على الايمان بغيا لا على ذم الكفر المعلل بالبغي
واما الفصل فليس بما هو اجنبي ورد الاول بانه تحكم بل الكفر حسدا اقبح من الكفر الذي اوثر على الايمان
حسدا وانسب لتفسير قوله الآتي فباؤا بغضب على غضب في الوجه المختار كما سيأتي
ان شاء الله تعالى والثاني بان المخصوص بالذم وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى فعل الذم وفاعله
لا خفاء في انه اجنبي بالنسبة الى الفعل الذي وصف به مميز الفاعل فباؤا بغضب على
غضب هو صفة الغضب قال صاحب الكشاف فصاروا احقاء بغضب مترادف
وقال الشارح النحرير دل على الاستحقاق العطف بالفاء على اشتروا والى سياقته اقول فيه بحث
لانه يقتضي دخول باؤا في صلة بئس وفيه مع التمحل في المعنى عدم العائد الى ما فالظاهر
ان الفاء فصيحة فالمعنى فاذا كفروا حسدا على ما ذكر باؤا اي صاروا احقاء بغضب او رجعوا
ملتبسين بغضب كما سبق في تفسير قوله تعالى وباؤا بغضب من الله فلا ينبغي ان يجزم بالحالية
للكفر والحسد على من هو افضل الخلق بيان وجه لتضاعف الغضب ملائم لما اختاره من كون بغيا
علة يكفروا دون اشتروا والعجب ان صاحب الكشاف بعد ما قال هو علة اشتروا قال ههنا
لانهم كفروا بنبي الحق وبغوا عليه فذلك برهان قاطع على قوة ما اختاره المص وضعف ما اختاره
صاحب الكشاف وما وجه به صاحب الكشاف فتدبر واستقم يراد به اي بذلك العذاب بيان
لوجه توصيف العذاب بالمهين مطهرة لذنوب في الدنيا والآخرة اذ لم يرد في حقه عذاب

واذا قيل لهم آمنوا بما انزل الله

موصوف بالمهين واما قوله تعالى من تدخل النار فقد اخزيته فلا يدل على العذاب لم بل على الاخزاء
حال الادخال فقط فليتامل حال من الضمير في قالوا اما على حذف المبتدا او تجويز الواو في
المضارع المثبت ولم يجعله عطفا على قالوا بان يكون التعبير بالمضارع لحكاية الحال الماضية
او الاستمرار لان الحالية ادخل في رد مقالتهم اذ المعنى انهم قالوا ذلك مقارنا لما هو
صريح على بطلانه وورا في الاصل مصدر بمعنى الستر همزته بدل من ياء لان ما فاؤه واو
من الافعال لا يكون لامه واوا جعل ظرفا كثير من المصادر نحو اتيتك طلوع الشمس
اي وقت طلوعها ويضاف كسائر المصادر تارة الى الفاعل كما في دون الغصار فيقال
زيد وراء بكر ويراد به اي بالوراء ما يتوارى اي ما يستتر به اي بالفاعل وهو بكر في المثال
وهو اي ذلك الشيء خلفه اي خلف الفاعل والفاعل قدامه فيكون ساترا له بالضرورة
ويضاف تارة الى المفعول كما في الثوب فيقال بكر وراء زيد ويراد به ما يواريه
اي يستر المفعول وهو اي ذلك الشيء قدامه اي قدام المفعول فالمفعول يكون
مستورا به بالضرورة ولذلك عد الوراء من الاضداد والا فقد اصل اللغة ليس
منها اي ضد ان الوراء اذا كان بمعنى الستر فان اعتبر كونه بمعنى الساتر
يضاف الى الفاعل وان اعتبر كونه بمعنى المستورية يضاف الى المفعول وهو الحق حال مما
وراءه قيل تعريف الخبر لزيادة التوبيخ والتجهيل بمعنى انه خاصة هو الحق الذي يقارن
تصديقه كتابهم ولولا الحال اعني مصدقا لم يستقم الحصر لانه في مقابلة كتابهم وهو ايضا
حق اقول الاحسن ان يقال لا حصر بل اللام فيه للاشعار بان المحكوم عليه مسلم الاتصاف
بالحقية معروفة على طريقة توكل ووالد العبد كما سبق في تفسير قوله فاما الذين
آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم حال مؤكدة والعامل فيها ما في الحق من معنى الفعل
وصاحب الحال ضمير دل عليه الكلام تقديره وهو ثابت مصدقا يتضمن رد مقالتهم كانه قيل
انتم كاذبون في قولكم نؤمن بما انزل علينا لانكم تكفرون بما يوافق كتابكم وهو القرآن
واذا كفرتم به فقد كفرتم بكتابكم ان كنتم مؤمنين شرط جوابه ما قبله او ما دل عليه في ذلك
وانما اسنده اليهم اه جواب عما يقال المدعون هم اليهود المعاصرون والقائلون ان

وهو زيد في المثال

مصدقا

للانبياء

للانبياء من قبل هم الماضون على ان تقييد المضارع بقوله من قبل مشكل وتقرير الجواب
انه حكاية الحال الماضية كانه قيل فلم كنتم تقتلون وانما اسند القتل الى المعاصرين بجعلهم
مع الماضين جنسا واحدا بتغليب المخاطبين على الغائبين لاتصالهم بهم نسبا ورضاهم
بفعلهم فان الراضي بفعل كالفاعل به وعزمهم عليه فان العازم على فعل ايضا كالمباشر له
فالمراد تقاعل نؤمن بما انزل علينا جنس اليهود من المعاصرين والماضين فجاءتهم وفعلهم
فالاعتراض عليهم اعتراض عليهم فلا اشكال ولقد جاءكم موسى بالبينات الباء اما للتعدية
او الملابسة والظرف حال وظاهر قوله بعد مجيء موسى يدل على رجحان الثاني فان قيل ما فائدة
ثم وقد قال بعده من بعده قلنا فائدته على ما ذكره الراغب التنبيه على ان ذلك منهم بعد تدبر
الآيات والتمكن من معرفتها وانتم ظالمون حال بمعنى اتخذتم العجل ظالمين بعبادته او
بالاخلال بآيات الله او اعتراض كانه تبع صاحب الكشاف في تجويز وقوع الاعتراض في آخر الكلام
بمعنى وانتم قوم عادتكم الظلم قال بعض الافاضل ان الاعتراض اولى وان كان ميل اكثر المفسرين
الى الاول لانه يكون تكرارا محضا فان عبادة العجل لا يكون الا ظلما بخلاف الثاني فانه يكون بيانا
لرذيلة لهم تقتضي ذلك لهم ثم قال نعم يمكن ان يحمل على بيان شمول الظلم اول حالهم وآخرها
فلا يلزم التكرار وقال صاحب الكشف دلالته على هذا الشمول غير بينة اللهم الا ان يؤخذ
من الاستمرار الذي يدل عليه الجملة الاسمية ومع ذلك لا يعارض فائدة الاعتراض فالوجه
ان يقال ان جعل اتخذتم من قبيل اتخذ خاتما بمعنى صنعه وعمله كما يشعر به ظاهر عبارة المص
وقيد الظلم بعبادة العجل فظ ان الحال اولى لان الاتخاذ لا يتعين كونه ظلما الا اذا قيد بها
وكذا ان جعل بمعنى اتخذتموه معبودا كما يشعر به قوله اي الها وقيد الظلم بالاخلال بآيات
الله تعالى بل هذا اظهر من الاول وكذا ان جعل بهذا المعنى ولم يقيد الظلم بالاخلال بها اذ يكون
قوله وانتم ظالمون جاريا مجرى القرينة الدالة على التجوز ويكون فيه تعريض بانهم صرفوا العبادة
عن موضعها الاصلي الى غير موضعها وايهام مبالغة من حيث ان اطلاق الظلم حيث
لم يقل ظالمون فيه يشعر بان عبادة العجل كل الظلم وان من ارتكبها فلم يترك شيئا من الظلم
ثم اذا كان مساق هذه الآية على ما سيذكره المص لابطال قولهم نؤمن بما انزل علينا كان

المناسب ان يراد بقوله تعالى وانتم ظالمون ظلم مغاير لاتخاذ العجل فان التورية تحرم الكل من الشرك
والظلم فاذا جمعوا بينهما ظهر كذبهم في قولهم نؤمن بما انزل علينا بحسب الامرين وهو اوفق
بالمقام من ظهور كذبهم بحسب الامر الواحد وهو اوفق بالمقام من ظهور كذبهم بحسب امر واحد
وبهذا يظهر ضعف الوجه الاول الذي ذكره المص ثم لما توهم التكرار في ذكر اتخاذ العجل واخذ الميثاق
حيث ذكر اقبل اراد دفعه بالنظر الى الاول فقال وهساق هذه الاية ايضا اي كما قبلها
لابطال قولهم نؤمن بما انزل علينا فان اتخاذهم العجل مبطل لهذا القول والتنبيه عطف على
ابطال لا التكرير القصة فقط فاراد دفعه بالنظر الى الثاني وكذا ما بعده فان قوله تعالى واذ اخذنا الى
قوله ان كنتم مؤمنين مبطلة ولهذا قال ثم تقرير للقدح في دعواهم الايمان بالتورية واسمعوا
سماع طاعة قالوا سمعنا قولك وعصينا امرك اشارة الى تطبيق قولهم سمعنا وعصينا
الى ما قيل لهم اسمعوا ولكن سماعكم سماع تقبل وطاعة فقالوا سمعنا ولكن لا سماع طاعة
تداخلهم حبه ورسخ في قلوبهم صورته يعني على حذف المضاف وانه من قولهم اشرب الثوب
الصبغ اذا تداخل الصبغ اجزاءه تداخل الى اعضاء الشارب كانه جعل شاربا اياه وفي حذف
المضاف واسناد الاشراب الى انفسهم ما لا يخفى من المبالغة كانه اشربوا جملتهم العجل وفي
قلوبهم بيان لمكان الاشراب كقوله انما ياكلون في بطونهم نارا يعني ان ذكر القلوب على طريق
البيان للمكان لا على طريق ان تكون هي المشربة كما لو ذكرت بطريق البدل مثلا الايرى في قوله
انما ياكلون في بطونهم نارا لا يسند الاكل الى البطون فههنا وان صح اسناد الاشراب الى
القلوب لكن ذكر بطريق ما لا يسند بكفرهم بسبب كفرهم لما ذكر ههنا شبهتان الاولى ان
الكفر لو كان سببا لاشراب العجل لوجد في سائر الكفرة لوجود السبب الثانية ما ذكره الامام
ان جمعا عظيما من العقلاء كيف اتفقوا على ما يعلم فساده ببداهة العقل من كون تمثال
حيوان هو مثله في البلادة اله السموات والارض سيما وقد شاهدوا قبل ذلك ما يقرب
من حد الالجاء في الدلالة على الصانع من المعجزات الظاهرة دفعهما بقوله وذلك لانهم
كانوا مجسمة او حلولية اه ووجه الدفع ظاهر لا يخفى ان كنتم مؤمنين تقرير للقدح في
دعواهم الايمان بالتورية يعني ان ليس للشك من المتكلم لاستحالته منه تعالى ولا للتشكيك الدساعي

كما

كما ذهب اليه صاحب الكشاف فانه لا يعهد استعماله فيه بل هي انما للفرض والتقدير كما في
قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين وتقديره ان تقدير الكلام في ان
كنتم مؤمنين بها لم يامركم بهذه القبائح فلما فعلتم هذه القبائح كالمامور بها علم انكم
لستم بمؤمنين بالتورية قوله ولا يرخص لكم فيها ايمانكم بما يدل على ان المراد بالامر ليس
معناه الحقيقي بل ما قد يستعمل فيه مجازا وهو الاباحة والترخيص او لبيان قياس
شرطي يستدل فيه ببطلان اللازم على بطلان الملزوم تقديره ان كنتم مؤمنين فبئسما
امركم به ايمانكم اي فقد امركم ايمانكم بها بالباطل لكن الايمان بها لا يامركم بالباطل فاذا
لستم بمؤمنين اي لكون اللازم باطلا فالملزوم مثله قل ان كانت لكم الدار الاخرة
وهي الجنة عند الله متعلق بكان او بخبره وهو لكم خالصة حال من الدار فان الاصح
جواز وقوع الحال من اسم كان لانه فاعل حقيقة ومن لم يجوزه قولا بانه ليس بفاعل جعلها
حالا من الضمير المستكن في لكم ثم تقدم الخبر يجوز ان يكون لمجرد الاهتمام وان كان للاختصاص
ففائدة الحال التاكيد ولكم ظرف لغو متعلقا بكان او بخالصة قدم للاهتمام كما في قوله تعالى
ولم يكن له كفوا احد لان الحمل على الاستواء اولى وتخلل الظرف اعني عند الله بين الاسم
والخبر لا يحسن وكذا تقديم لكم على خالصة من دون الناس متعلق بخالصة قال الراغب
دون لما كان في الاصل للقاصر عن الشيء اعتبر ذلك في المكان تارة وفي الشرف تارة
وفي الاختصاص تارة فاذا قيل هذا لي دونك فهو مفيد للاختصاص ثم لما ورد ان
المعنى طيبين من الناس فكيف قيل من دون الناس دفعه بوجهين ذكر الاول بقوله
سائرهم والثاني بقوله والمسلمين واللام للعهد والمعهود المسلمون كما قال علي رضي
حين كان يطوف بين صف العدو والمسلمين في قميص رقيق فقال ابنه الحسن رضي الله عنه
ما هذا بزي المحاربين لا ابالي سقطت على الموت ام سقط الموت علي نقل بالمعنى
فان عبارته يا بني لا يبالي ابوك على الموت سقط ام عليه سقط الموت سقوطه
على الموت ان يكون عالما باسبابه وسقوط الموت عليه ان يفاجأه الموت وقال عمار
بصفين بكسر الصاد والفاء المشددة موضع كان فيه حرب علي ومعاوية حبيب

يعني الموت جاء على فاقة اي حاجة وشوق اليه اي على التمني متعلق بقوله نديم سيما اذا علم متعلق بقوله اشتاقا

لانهم لو تمنوا النقل واشتهر لانه مما يتوفر الدواعي على نقله والعادة تقضي بالنقل في مثله بل بالتواتر فلما لم

ينقل علم انه لم يقع وبهذا الطريق علم ان القران لم يعارض فان التمني ليس من عمل القلب ليخفى بل هو ان يقول

ليت كذا وان كان بالقلب يقال لو تمنينا جواب عن يقال ان قوله لو تمنوا النقل مبني على ان التمني من اعمال

اللسان وهو ممنوع بل هو عمل القلب لا يطلع عليه احد فمن اين علم انهم لم يتمنوا وتقريره ان التمني

عبارة عن ان يقول ليت لي كذا ليت اداة للفعل الذي هو التمني فظاهر ليت اداة لعمل

القلب وهو كما يقال الهمزة كلمة الاستفهام ولعل كلمة الترجي ولو تنزلنا الى كونه عمل القلب قلنا لو تمنوا

لقالوا تمنينا ولو قالوا النقل والملازمتان ظاهرتان وان حاصل ان التمني اما فعل اللسان او فعل

القلب وايا ما كان يثبت المدعى وهو عدم تمنيهم فان قيل لا وجه لاصل السؤال لانه تعالى اخبر

بانهم لن يتمنوه ابدا ولا شك في خبره قلنا القصد الى اثبات انه اخبار عن الغيب يثبت كونه

معجزا حتى يثبت كونه كلامه تعالى فلو اثبت صدقه بكونه كلامه تعالى كان مصادرة على المطلوب فان قيل

عدم تمنيهم الموت الى الان لا يدل على عدم تمنيهم ابدا قلنا الخطاب مع المعاصرين وقد انقضوا

ولم يتمنوا الغصص كل انسان بريقه يقال غص بالطعام اذا لم يخرج حلقه تهديد لهم وتنبيه على انهم

ظالمون اي يعني ان الظاهر وضع موضع الضمير للتهديد والتنبيه على انهم ظالمون في دعواهم المستفاد

من قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا من وجده بفعله الجاري مجرى علم قال الراغب الوجود

يقال باعتباره بالحاسة وباعتباره بالتخييل وباعتباره بالفهم والعقل ومن قبل باعتباره بالعقل

فعلى ضربين متعد الى مفعول واحد معناه بمعنى عرفت ومتعد الى مفعولين ومعناه قريب

من معنى علمت وبهذا يظهر ان قوله الجاري مجرى علم صفة مقيدة ومفعولاه هم واحرص بنصب

احرص لان لفظ هم حكاية للضمير المتصل المنصوب يعني لتجدنهم لانه اريد فرد من افراده اي فرد اعتباري

او جزئي من جزئياتها فلا بناء في النوعية وفرئ باللام اي على الحيوة ومن الذين اشركوا محمول على المعنى

وكانه قال احرص من الناس ومن الذين اشركوا قال النحرير فيه بحث والاولى من باقي الناس فانه بعض

من المضاف اليه بخلاف من الابرين الى صحة قولنا زيد افضل من الجن ولا يصح افضل الكل واجيب

بانه من قبيل زيد اكرم الناس ووجه صحته ما ذكره ابن الحاجب ان افعل التفضيل جهتين

احدهما

احدهما ثبوت اصل المعنى والاخرى الزيادة فيه ودخوله فيه باعتبار الجهة الاولى لا الثانية

فلا يلزم تفضيل الشيء على نفسه قال صاحب الاقليد تقول زيد افضل القوم بحذف من وتضيف

والمعنى على اثبات من والزيادة عطف على للمبالغة فانه لما زاد حرصهم وهم مقرون بالجزاء

على حرص المنكرين يعني ان المشركين لا يقرون بالجزاء ولا يعرفون الا الحيوة الدنيا فحرصهم عليها

لا يستبعد لانها جنتهم فاذا زاد على حرصهم حرص من له كتاب ومقر بالجزاء دل ذلك على علمهم

بانهم صائرون الى النار والذا زيد في التوبيخ والتقريع ويجوز ان يراد واحرص من الذين

اشركوا فحذف حرص المعطوف لدلالة احرص الاول عليه فالمعطوف في الوجه الاول كان هو

الجار والمجرور المذكور والمعطوف عليه هو الجار والمجرور المحذوف الدال عليه احرص الناس

وفي هذا الوجه هو احرص المحذوف والمعطوف عليه احرص المذكور وان يكون خبر مبتدا محذوف

وهو ناس مثلا كما سيجيء صفته يود احدهم حذف الموصوف واقيم الصفة مقامه كما في قوله

تعالى وما منا الا له مقام معلوم اقول اذا رجعت النظر فيما ذكرنا في قوله تعالى

ومن الناس من يقول امنا بالله ظهر لك جواز ان يكون ومن الذين مبتدا بتقدير بعض

الذين خبره يود احدهم فتدبر على انه اريد بالذين اشركوا اليهود ولا يكون هذا

الكلام مرتبطا بما قبله وهو اي قوله يود احدهم على هذا اي التاويلين صفة لمبتدا محذوف وعلى

التاويلين بيان لزيادة حرصهم على طريق الاستيناف لان قوله من الذين اشركوا معطوف

على ما قبله حينئذ وكان اصله لو اعمر لان ما صدر عنهم من القول يكون على حكاية النفس بان يقول

اوا عمر بمعنى ليتني اعمر فاجرى على الغيبة لقوله يود فيكون من المشاكلة الضمير يعني هو او عادل

اي عطف على لاحدهم وهذا ضعيف لوجهين للفصل بالخبر وعدم الفائدة في البدل او

الضمير مبهم وان يعمر موضحه وهذا ايضا ضعيف للفصل بالخبر فيجازيهم بالاذلال في الدنيا

والتعذيب في العقبى واشدها اي اشد المرات مدارس اليهود وموضع مدارستهم

التورية ولانه الكفر من الحمير لان الكفر نتيجة الجهل والبلادة والحمار مثل فيهما قال الميداني

في قولهم من حمار وهو رجل من عاد مات له اولاد بصاعقة فكفر كفرا عظيما ولم يمر بارضه

احد الا دعاه الى الكفر فان اجابه والا قتله فلا يبعد ان يطلق الحمير ويراد هو واتباعه

الاولين ح

فان كان عدوا لجبريل

وار بع في الشواذ عطف على اربع في المشهورة جبرائيل بجبر على تشديد اللام وجبرائيل
بجبر اعيل وجبراءل بجبراعل وجبرين كتلقين فانه القابل الاول للوحي ومحل الفهم والحفظ
يعني كان مقتضى الظاهر ان يقال عليك وانما وسط ذكر القلب لهذه النكتة ولعد ما
ذكر القلب لهذه النكتة وبعد ماذكر القلب كان حقه على قلبي لكنه جاء على حكاية كلام الله تعالى
وسنبين ما يغني عن هذا التكلف بامره ان اريد بالتنزيل معناه الظاهر وبتيسيره ان
اريد به التحفظ والتفهيم احوال من مفعوله ان مفعول نزل والظاهر ان جواب الشرط فانه نزله
والمعنى من عادى ان جواب عما يقال من شان الجزاء ان يكون مسببا عن الشرط وههنا ليس
كذلك فحمته اوجه حاصل الاولين ان الجزاء محذوف والمذكور علة اقيمت مقامه وحاصل
الثالث ان صدر الجزاء محذوف في التقدير فالسبب في عداوته انه نزل على قلبك فليعلم وتم
لكن اتخذوه عدوا وحاصل الاخيرين ان الجزاء محذوف لدلالة القرينة عليه ولم يقم مقامه
شيء اقول لا يخفى ما في هذه الاوجه الخمس وفي الحمل على الحكاية سابقا من التكلف ولعل
الاحسن ان يقال والله اعلم ان قوله من كان عدوا لجبريل بمعنى الاستفهام الانكاري
وقوله نزل على قلبك تعليل للانكار والمعنى من الذي يتصدى لمعاداته ولا يليق لاحد ذلك
لانه متوسط بين رب العالمين وبين افضل رسله بتنزيله اشرف الكتب السماوية على
الكمل اعضائك فمن كان هذا شانه كيف يتصدى احد لمعاداته فليتامل فانه دقيق حري بالقبول
حقيق اراد بعداوة الله مخالفة عنادا ان لم يعتبر في مفهوم الاضرار بالعداوة او معاداة
المقربين من عباده ان اعتبر فيه ذلك وصدر الكلام بذكره تفخيما لشانهم جواب عما يرد على
الكل ان المراد اذا كان معاداة المقربين فما وجه تصدير الكلام بذكر الله تعالى والله من عادى
عطف على لتفصيلهما ووضع المظهر موضع المضمر حيث قال للكافرين ولم يقل لهم وقرئ
ميكئل كميكعل وميكئيل كميكعيل وميكائل كميكاعل ان التمردون من الكفرة لما كان
المتبادر من ظاهر لفظ الفسوق معنى اعم من الكفر ولم يناسب المقام فسر الفاسقين بالمتمردين
من الكفرة ولما ورد عليه انه لا دلالة للمطلق على المقيد دفعه بقوله والفسوق اذا استعمل
في نوع من المعاصي دل على اعظمه اي اعظم ذلك النوع كالكفر ههنا كانه متجاوز

كون صوريا

عن حده فيكون المراد بهم اليهود لانهم المتمردون عن الحد في الكفر بدليل انه نزل
في ابن صوريا اليهودي فيكون اللام في الفاسقون للعهد دون الجنس وهذا احسن
مما في الكشاف الا ان الاحسن ان يكون اشارة الى اهل الكتاب وقرئ بسكون الواو
على ان او حرف عطف يعطف الجملة الشرطية على ما قبلها ولما لم يكن فيما سبق ما يصلح لعطفها
عليه ظاهرا امال الى المعنى وجعل الفاسقون بمعنى الذين فسقوا حيث قال على ان التقدير
الا الذين فسقوا او كلما عاهدوا ولا يكون هذه الجملة معطوفة على جملة الصلة مع ان
وقوع الفعل بعد اللام غير مستقيم وزاده شدة امتناع تقدم معموله عليه واو في هذا المقام
يفيد تساوي المتعاطفين في الحصول مع كون الثاني ابعد عن الحصول ولهذا حملها
المحققون على معنى بل فيكون قوله بل اكثرهم ترقيا الى الاغلظ وانما جعل عاطفة
ولم يجعل الهمزة للاستفهام والواو عاطفة اسكنت كما يسكن الهاء في وهو
لعدم ورود ذلك في الواو وسيما عند الاشتباه بالواو العاطفة وقيل يعني بكتاب الله
تعالى ما مع الرسول وهو القران فانه قبل النبذ يقتضي سبق الاخذ وهو ظاهر في
حق التورية دون القران قلنا يدفعه قوله مثل لاعراضهم عنه اه يعني ان النبذ وراء
الظهر ليس على حقيقته بل هو استعارة تمثيلية اريد بها الاعراض فلا حاجة الى
ان يقال جعل لزوم التلقي بالقبول بمنزلة الاخذ بل لا وجه له فليتامل يعني
ان علمهم به رصين اما اذا اريد بكتاب الله التورية فوجه الرصانة ظاهر واما اذا
اريد به القران فوجهها ان الذين اوتوا الكتاب وضع موضع الضمير فافاد انهم
عرفوه حق معرفته لما قرؤا في كتابهم نعته ودارسوه فيه فاستحكم بذلك علمهم به
واعلم انه تعالى دل بالايتين على ان جل اليهود اربع فرق فان فيه ردا على الراغب
حيث قال وقد دل تعالى بالايتين ان جل اليهود ثلث فرق فريق جاهروا بنبذ العهد
وفريق لم يجاهروا بذلك بل لم يؤمنوا به وهم اكثرهم وفريق اخر ظاهروا حكم الكتاب
فصاروا في حكم الجهلة واتبعوا كتب السحر التي تقراها او تتبعها الشياطين يعني
ان تتلوا اما من التلاوة بمعنى القراءة واما من التلو بمعنى اتباع الغير من الحرج

اذ الانس او منهما يعني ان الشياطين يجوز ان يحمل على كل منهما لكن قوله الآتي قبيل ستر قوله
السمع اه يؤيد الاول ان عهده اي عهد ملكه بمعنى وقته فالمضاف محذوف او المراد
بملكه عهده مجازا يؤيده قوله الآتي في عهد سليمان وكان الاولى ان يقول اي في
عهده ليكون اشارة الى ان على بمعنى في لكنه كانه اكتفى باشارة العبارة التي نقلناها
وتتلو حكاية حال ماضية والا فكان مقتضى الظاهر ما تلت الشياطين وانه اي سليمان ع
لتسخيره اي بالسحر ومعنى التسخير الاستعمال بلا اجر وعبر عن السحر بالكفر ليدل على انه
كفر لا خلاف في كون الاعتقاد بتاثيره كفرا وقال النحرير لم يرد خلاف في كون العمل به
كفرا وعده نوعا من الكبائر مغايرا للاشراك لا ينافي ذلك لان الكفر اعم والاشراك
نوع منه ولذا قال المص كفروا باستعماله والجملة حال عن الضمير في كفروا وفيه
رد على من جعلها استينافية كابي مسلم حتى استدل بها على ان تعليم السحر كفر وبهذا التميز الساحر
عن النبي والولي يشير به الى الجواب عما يقال لو امكن للانسان بطريق السحر الامور الخارقة
لاشتبه طريق معرفة النبوة والولاية لانه في الاصل ما خفي سببه قال صاحب الكشف السحر
في اصل اللغة الصرف حكاه الازهري عن الفراء ويونس قال وسمي السحر لانه صرف
الشيء عن جهته فكان الساحر لما ارى الباطل في صورة الحق وخيل الشيء على غير حقيقته
فقد سحر الشيء عن وجهه اي صرفه او المراد به اي بما انزل على الملكين نوع اقوى منه اي نوع منه
اقوى من سائر الانواع وليس من متعلقا باقوى لفساد المعنى فتدبر او على ما تتلوا عطف
على السحر اي لا لتعليم السحر لفائدتين ذكر الاولى بقوله ابتلاء من الله تعالى للناس من حيث
انه اذا علم انه يتوصل به الى اللذات العاجلة فمنع نفسه منه طلبا لرضائه وخوفا عن عقابه
استحق الثواب كما ابتلى قوم طالوت بالنهر على ما سيأتي وذكر الثانية بقوله وتمييزا بينه وبين
المعجزة فان السحرة لما كثرت في ازمنة بعثة الانبياء واستنبطوا ابوابا غريبة في السحر
وكانوا يدعون النبوة ويتحدون الناس بها بعث الله بهذين الملكين ليعلما الناس ابواب
السحر ليتميزوا بين مدعي النبوة صادقا وبين مدعيها كاذبا وظاهر ان هذا من احسن
المقاصد وما روي انهما مثلا بشرين اه يريد ما روي ان الملائكة لما رأوا في زمن ادريس
عليه السلام

عليه السلام ما يصعد الى السماء من الاعمال الخبيثة لبني آدم وذنوبهم الكثيرة عيروهم بذلك وقالوا
هؤلاء الذين جعلتهم خليفة في الارض يعصونك فقال تعالى لو انزلتكم الى الارض وركبت فيكم ما ركبت
فيهم لارتكبتم ما ارتكبوا فقالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا ان نعصيك فقال الله تعالى اختاروا من
خياركم اثنين الى الارض فاختاروا هاروت وماروت لكونهما من اعبدهم واصلحهم فركب الله تعالى
فيهما الشهوة كما ركبها فيهم واهبطهما الى الارض وامرهما ان يحكما بين الناس بالحق
ونهاهما عن الشرك والقتل بغير الحق والزنا وشرب الخمر والتزما ذلك وكانا يقضيان
بين الناس يومهما فاذا امسيا ذكرا الاسم الاعظم فصعدا الى السماء فاختصمت اليهما يوما
امرأة من اجمل النساء يقال لها زهرة وكانت من اهل فارس ملكة في بلدها فلما رأياها اخذت
بقلوبهما فراوداها عن نفسها فابت وانصرفت ثم عادت في اليوم الثاني ففعلا مثل ذلك
فابت وقالت لا الا ان تعبدا ما اعبد وتصليا للصنم وتقتلا النفس وتشربا الخمر فقالا لا سبيل
الى هذه الاشياء فان الله تعالى قد نهانا عنها فانصرفت وعادت في اليوم الثالث ومعها قدح
من خمر فعرضت عليهما ما قالت بالامس فقالا الصلوة لغير الله عظيمة وقتل النفس عظيم واهون الثلثة
شرب الخمر فشربا وسكرا وزنيا بها فلما فرغا رأيا انسانا عندهما فقتلاه وسجدا للصنم فقالت لهما
لن تدركاني حتى تخبراني بالذي تصعدان به الى السماء فقالا باسم الله الاعظم فقالت ما انتما بمدركاني
حتى تعلمانيه فقال احدهما لصاحبه علمها فقال اني اخاف الله فقال الاخر فاين رحمة الله تعالى فعلماها فتكلمت
به وصعدت الى السماء فمسخها الله تعالى كوكبا وهمّا بالصعود الى السماء فلم تطعهما اجنحتهما فعلما
ما حل بهما فقصدا ادريس واخبراه بامرهما وسألاه ان يشفع لهما الى الله تعالى ففعل ادريس
ذلك فخيرهما الله تعالى بين عذاب الدنيا وعذاب الاخرة فاختارا الاول لانه ينقطع عن قريب
فهما يعذبان ببابل فرده المص بقوله محكي عن اليهود فلا وثوق به ولو صح فليس على حقيقته
ولعله من رموز الاوائل وحله لا يخفى على ذوي البصائر لعل انهم اشاروا به الى الترغيب الى الطاعات
والترهيب عن ارتكاب المنهيات فالملك باتباعه الشهوة وارتكابه المعصية يهبط عن
اوج القبول الى حضيض الرد والمراد الدنيئة برغبتها الى الطاعة تترقى عن حضيض
الرد الى اوج القبول لا ينصرفا للعجمة ومن جعل ما نافية ابدلهما من الشياطين بدل البعض

بينهما اعتراض اقول فيه بحث لان من جعل ما نافية فرقتان احديهما تجعل هاروت وماروت عطف بيان
للملكين كالجمهور وتجعل واو وما انزل للعطف والاخرى تجعلهما بدلين من الشياطين ولا تجعل الواو
للعطف قال الراغب اختلف في قوله تعالى وما انزل على الملكين فقيل فيه ثلثة اقوال الاول ان ما خبر
معطوف على قوله ملك سليمان معناه وكذبوا على ملك سليمان وعلى ما انزل على الملكين والثاني
ان ما نفي وعلى القولين لم يعلم الملكان السحر بل كانا ينهيان عنه والثالث قول اكثر المفسرين
ان ما انزل نصب معطوف على قوله السحر ثم قال بعض المفسرين ان الملكين ليسا هاروت وماروت
وانما هما شيطانان من الجن او الانس وجعلهما منصوبين في اللفظ بدلا من الشياطين بدل
البعض من الكل كقولك القوم قالوا كذا زيد وعمرو وجعل وما انزل على الملكين نفيا اعتراضا
بين البدل والمبدل منه فعلى هذا كان صحيح العبارة ان يقال ومن جعل هاروت وماروت شيطانين
دون الملكين ابدلهما من الشياطين بدل البعض وما بينهما اعتراض قلنا من جعل معناه
على الاول اي على تقدير عطف قوله وما انزل على السحر فلا تكفر باعتقاد جوازه والعمل به هذا احسن
مما قال صاحب الكشاف فلا تتعلم معتقدا انه حق فتكفر كما لا يخفى وفيه دليل على ان تعليم السحر وما لا
يجوز اتباعه غير محظور وجه الدلالة ان قوله فلا تكفر لما افاد كون السحر كفرا وجب التحرز عنه ولا يمكن
التحرز عنه قبل العلم به ولهذا ابيح للفقهاء الفاظ الكفر في كتبهم ولقد بالغ الراغب في هذا المعنى حيث
قال وقد ثبت ان الحكمة معرفة الصدق من الكذب في الاقوال والخير من الشر في الافعال وتجنب
الكذب والشر فمعرفة الكذب والشر اذن واجبة كوجوب معرفة الصدق والخير بل لا يتم معرفة
احدهما الا بالاخر واذا كان معرفتهما لازمة فتعريفهما واجب وانما المستقبح تعاطي الكذب
والقبيح واذا كان كذلك فلا ضير ان يبعث الله تعالى قبله في وقت يكثر فيه الاستغواء بالسحر
من ينبه على وجه احتياله فيزول عن الناس الشبهة واما صاحب الكشف فقال في قول الكشاف
كتعلم الفلسفة ما يرشد الى ان هذا الاجتناب واجب احتياطا والى انه كما لا يحرم تعلم الفلسفة
للمنصوب للذب عن الدين برد الشبهة وان كان اغلب حاله التحريم كذلك تعلم السحر ان فرض
فشوه في ناحية واريد تبيين فساده ورجوعهم الى الحق وهذا لا ينافي اطلاقهم القول
بالتحريم ومعناه على الكل وهو عطف قوله وما انزل على ما كفر ما يعلمان حتى يقولا اي يقولا على وجه

النصيحة انا مفتونان فلا تكن مثلنا فانهما انما يقولان ذلك اذا علما فاذا انتفى التعليم انتفى القول اقول
القائل بالكل كما يحتاج الى تاويل قوله حتى يقولا كذلك يحتاج الى تاويل قوله فيتعلمون منهما بل هذا اهم
واوجب لان الظاهر ان ضمير منهما راجع الى الملكين فينافي ما سبق وكان على المصنف التعرض له
وتاويله على ما ذكره الراغب ان ضمير منهما ح راجع الى السحر والكفر المذكورين سابقا فيحصل
الارتباط بلا اشتباه وانما قال في الاول وما يعلمان احدا حتى ينصحاه اه ولم يقل ههنا
كذلك بل قال ما يعلمانه حتى يقولا اه ان الظاهر من قولهما انما نحن فتنة فلا تكفر هو المعنى
المذكور ثانيا لعدم احتياج ترتب فلا تكفر على ما قبله ح الى تكلف بخلاف المذكور اولا اذ يحتاج
ح الى تكلف ذكره المص ففي صورة الاثبات لما صدر هذا الكلام عن الملكين لم يصح ابقاء فلا
تكفر على ظاهره وفي صورة النفي لما لم تصدر عنهما صح ابقاؤه عليه هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام
الضمير يعني ما في يتعلمون لما دل عليه من احد وهو الناس وليس احد ههنا في معنى الجماعة ليصح
عود ضمير الجمع اليه كما سيجيء في موضع بقوله فلا تكفر بالافراد وقد يتوهم صحة عود ضمير الجمع الى
المفرد الواقع في سياق النفي نكرة وليس بقوله وقرئ بضاري على الاضافة الى احد قراءة اعمش
وقال ابن جني ان هذا من ابعد الشواذ للفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف وهو
به ثم جعل المضاف اليه الجار والمجرور جميعا ولا وجه لان يكون الجار مقحما للتاكيد معنى الاضافة
كاللام في لا اباله كما ذكره بعض شراح الكشاف لان هذه الاضافة لفظية الى المفعول ليست
بمعنى من والاظهر ان اللام في لمن لام الابتداء كانه يريد به الرد على ابي البقاء حيث قال قوله
لمن اشتراه اللام ههنا هي التي يوطأ بها القسم مثل التي في قوله لئن لم ينته المنافقون لـ
فانه مخالف لكلام الجمهور وانما الموطئة لام لقد علموا ولبئس ما شروا عطف على مجموع الجملة
القسمية او على مجرد الجواب يحتمل المعنيين على ما مر في تفسير قوله تعالى بئسما اشتروا به
انفسهم يتفكرون فيه او يعلمون قبحه على اليقين او حقيقة ما يتبعه من العذاب يعني ان المنفي
من الشهود تلوح ههنا احد هذه الامور الثلثة والمثبت لهم اولا على التوكيد القسمي
بقوله تعالى ولقد علموا العقل الغريزي وهو القدرة على التحصيل والتمكن من الاستدلال فهذا
مقابل بقوله يتفكرون فيه او العلم الاجمالي بقبح الفعل هذا مقابل لقوله او يعلمون قبحه على اليقين

او ترتب العقاب بهذا مقابل لقوله او حقيقة ما يتبعه من العذاب من غير تحقيق متعلق بالعلم
الاجمالي والمقصود بهذا الكلام دفع ما يقال كيف اثبت لهم العلم اولا ثم نفاه عنهم
وحاصله ان متعلق العلمين مختلف فلا اشكال فان قيل لا حاجة في اثبات الاختلاف
الى ما ذكر بل المثبت هو العلم بان من استبدل كتب السحر واثرها على كتاب الله تعالى فانه
لا نصيب له في الاخرة والمنفي هو العلم بسوء ما فعلوا من استبدال كتب السحر وايثارها على
انفسهم اجيب بان مآل الامرين واحد وقيل فائدة صاحب الكشاف في دفع الاشكال معناه
لو كانوا يعملون فان من لم يعمل بما علم كمن لم يعلم يعني ان المنفي بل هو العمل بموجب العلم لا العلم
نفسه والثابت اولا هو العلم نفسه فلا تنافي وعلى القولين جواب الشرط محذوف اما على
الاول فالتقدير لو كانوا يعلمون لعملوا بمضمونه وجروا على مقتضاه او لم يباشروه ولم
يحوموا حوله ونحو ذلك واما على الثاني فالتقدير لو كانوا عاملين بمقتضى علمهم لكان خيرا لهم
فان قيل الشرط في مثل هذه المواقع يكون قيدا لما تقدمه ولا يقدر له جواب سوى مضمون
الكلام السابق قلنا هذا اذا لم يكن مضمون الكلام السابق متحققا مطلقا بلا تقييد كما في قوله
تعالى ولقد همت به وهم بها لولا ان راى برهان ربه واما اذا كان كذلك كسوء ما شروا به انفسهم
وجب المصير الى التقدير ولهذا قال المص في تفسير قوله تعالى ولعذاب الاخرة اكبر لو كانوا
يعلمون لاحترزوا عما يؤديهم الى العذاب اعلم ان ما اختاره من الوجوه كلام الراغب
ولا يخفى ان مختار صاحب الكشاف اوفق بمقام الذم فليتامل واصله لاثيبوا مثوبة
من الله خيرا مما شروا به انفسهم دفع لما يتوهم على ظاهر النظم اولا انهم اتفقوا على ان جواب
لو لا يكون الا فعلية وههنا وقع اسمية وثانيا ان خيرية المثوبة لا تتقيد بتقاتهم ر
وايمانهم ولا تنتفي بانتفائهما ووجه اندفاع الاول ظاهر واما وجه اندفاع الثاني فهو
ان لم يدخل في الحقيقة الا على اثيبوا ومضمونه مقيد بهما ومنتف بانتفائهما بلا مرية فحذف الفعل
وهو اثيبوا وركب الباقي جملة اسمية مبتداها المثوبة وخبرها خير ليدل على ثبات مدلولها
فان قيل الاسمية انما تدل على ثبات مدلولها وهو كون المثوبة خيرا لا ثبات المثوبة وما ذكره انما يتم
لو قيل المثوبة لهم قلنا ثبات كون المثوبة خيرا يستلزم ثبات المثوبة لان دوام الصفة

يقتضي

يقتضي دوام الموصوف والجزم بخيريتها فانه لما عدل عن الفعلية المعلقة بما قبلها من الشرط تعليقا ينافي
الجزم الى الاسمية الخالية عن علامة التعليق حصل الجزم وقد تقرر انهم اذا ارادوا هذا المعنى في
الفعلية الواقعة جزاء ادخلوا فيها السين او سوف لتتجرد عن الجزم فيفيد الجزم كما سبق
في شرح الخطبة وسياتي نظائره وحذف المفضل عليه وهو ما شروا به انفسهم اجلالا للمفضل
من ان ينسب اليه كما يقال فلان لا نسبة له الى فلان عند قصد تعظيم الاول وقيل لو للتمني ولمثوبة
كلام مبتدأ كانه قيل وليتهم امنوا ثم قيل ابتداء لمثوبة من الله خير ولما امتنع التمني على الله تعالى
اتفاقا جعل المعتزلة مجازا عن ارادة ما لا يقع ولما امتنع هذا ايضا عند اهل الحق حملوه على الحكاية
على معنى انهم بحال يتمنى العارف ايمانهم واتقاءهم تلهفا عليهم وانما سمي الجزاء اي جزاء العمل
الصالح ثوابا ومثوبة لان العامل المحسن في عمله يثوب اليه اي يرجع الى الجزاء فان تحصيل
خلف العمل واجره يجري مجرى الرجوع اليه لو كانوا يعلمون جوابه محذوف دل عليه مضمون ما قبله
متحقق مطلقا بلا تقييد كما سبق ان ثواب الله خير اشارة الى ان يعلمون غير منزل منزلة
اللازم بل مفعوله محذوف جهلهم بترك التدبر اشارة الى اول التاويلات التي اختارها
فيما سبق والعمل بالعلم اشارة الى التاويل الذي نقله بقيل وكان المسلمون يقولون لرسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا القى عليهم شيئا من العلم الى الرعن اي الحمق والاسترخاء يقال رجل
ارعن وامراة رعناء وكذلك الرعونة للتوقير اي توقير الرسول وتعظيمه وراعنا بالتنوين
اي لا تقولوا قولا ذا رعن نسبة لذلك القول الى الرعن وهو الهوج اي الحماقة وقد سبق ان
النسبة كما تكون بالياء تكون بالصيغة كلابن وتامر وانما نسب ذلك القول الى الحماقة
لما شابه قولهم راعنا وتسبب للسب اي صار سببا لسب النبي صلى الله عليه وسلم واحسنوا
الاستماع حتى تفقهوا والى طلب المراعاة اي لما لم يكن فائدة في الامر بنفس السماع الحاصل عند
سلامة الحاسة المنتفي عند اختلالها وجب الحمل على ما يفيد وبينه بثلثة اوجه ومعنى الثالث
اسمعوا ما امرتم به من قولوا انظرنا وقوله لا تقولوا راعنا فانه امر بترك تلك الكلمة يتعلق الود
في كل منهما اي المحبة والتمني ومن للتبيين دفع لما يقال ان قوله ولا المشركين يقتضي كون
المشركين ضربين كافرا وغير كافر كما ان اهل الكتاب كذلك ومن الاول مزيدة للاستغراق

لان خير نكرة في سياق النفي بالواسطة حيث وقع فاعلا ان ينزل وهو مفعول يود الداخل
عليه ما النافية فيعم فيفيده من الاستغراقية زيادة في العموم يستنبئه ناظرا الى قوله فسر الخير بالوحي
وبعلمه الحكمة ناظرا الى قوله وبالعلم وبنصره ناظرا الى قوله والنصرة ففيه اشارة الى ان المراد
بالرحمة هو المراد بالخير فيكون من وضع المظهر موضع المضمر من غير لفظ اب بعلاندان ان
بان الخير عين الرحمة وكذا لفظ الله في والله يختص اقيم مقام ضمير ربكم بلانداء بالتخصيص
البعض بالخير دون بعض يناسب الالوهية كما ان انزال الخير على العموم يناسب الربوبية لا
يجب عليه شيء ليس لاحد عليه حق مستفاد من قوله من يشاء ما ننسخ من آية او ننسها
نات بخير منها او مثلها في التيسير انتظام هذه الآية بما قبلها انه تعالى قال والله ذو الفضل
العظيم ومن فضله نسخ الآية بخير منها او مثلها رحمة على هذه الامة اقول يمكن ان يذكر
وجه آخر وهو ان الله تعالى قال ان ينزل عليكم من خير من ربكم ومن جملة الخير المنزل ما ننزل
بعد النسخ يؤيده ما ذكر في سبب النزول فليتامل والنسخ في الاصل للمعنيين
احدهما ازالة الصورة عن شيء واثباتها في غيره سواء كانت الصورة المثبتة صورة
المثبت او صورة غيره الظاهر والاول كنسخ الظل من اضافة المصدر الى المفعول للشمس
فانها تزيل الظل ويكون بدلا منه قائمة مقامه قال الامام الواحدي يقول العرب نسخت الشمس
الظل اي اذهبته وحلت محله هذا نسخ الى بدل لان الظل يزول ويكون الشمس بدلا عنه فان قيل
المتبادر من العبارة ان يكون اللفظ حقيقة في نسخ الظل وقد قال في الاساس ومن المجاز
نسخت الشمس الظل والشيب الشباب قلنا مدلولها كونه حقيقة في الازالة المطلقة فيكون مجازا
اذا اريد به الازالة الخاصة بخصوصها وثانيهما النقل من محل الى آخر ومنه التناسخ وهو القول بان
النفوس تنتقل من هيكل فان كانت محسنة انتقلت الى هيكل تنعم فيه وان كانت مسيئة
فالى هيكل تعذب فيه ثم استعمل النسخ لكل منهما اقول الظاهر المتبادر ان يكون ضمير منهما للمعنيين
اعني الازالة المذكورة والنقل وليس كذلك بل الازالة الصورة واثباتها لان قوله كقولك نسخت
الريح الاثر مثال لمجرد ازالة الصورة عن الشيء من غير اثباتها في غيرها وقوله ونسخت الكتاب
مثال لمجرد اثبات صورة الشيء في غيره من غير ازالتها عنه ولا وجه لكون الاول مثالا للمعنى الاول

لانتفاء

ما ننسخ من آية الآية

لانتفاء الاثبات في الغير ولا الثاني للثاني لانتفاء النقل يؤيده ما قال الراغب النسخ في اللغة ازالة
الصورة عن الشيء واثباتها في غيره كنسخ الظل للشمس ثم يقال في ازالة الصورة من غير اثباتها
في غيره نحو قوله تعالى فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته ويقال ايضا في اثبات مثل تلك
الصورة في الغير من غير ازالتها عن الاول كنسخ الكتاب فعلى هذا كان المناسب تقديم قوله والنقل
على ازالة الصورة او تاخيره عن بيان الاستعمال ليندفع ويتضح المرام بانعدام الايهام ونسخ الآية
لما كان النسخ بالنظر الى الله تعالى بيان مدة الحكم وان كان بالنظر الى العبد تبديلا وكان المقصود
ههنا بيان معناه بالنظر اليه تعالى قال بيان ثم لما لم يكن المبين انتهاء نفس الحكم الذي هو الخطاب
الازلي بل اثره المتعلق بالمكلفين لم يقل انتهاء الحكم بل قال انتهاء الحكم بل اثره المتعلق بالمكلفين
لم يقل انتهاء الحكم بل قال انتهاء التعبد اي التكليف بقراءتها او الحكم المستفاد منها او بهما
جميعا اشارة الى الاقسام الثلثة للنسخ وانساؤها اذهابها عن القلوب روى الامام الواحدي
باسناده ان رجلا من الانصار قام جوف الليل يريد ان يفتتح سورة قد كان وعاها فلم يقدر منها
على شيء الا على بسم الله الرحمن الرحيم فاتى باب النبي صلى الله عليه وسلم ليسأل النبي عن ذلك ثم جاء آخر
وآخر حتى اجتمعوا فسأل بعضهم بعضا ما جمعهم فاخبر بعضهم بعضا بشان تلك السورة ثم اذن
لهم النبي عليه السلام فدخلوا فاخبروه خبرهم وسألوا عن السورة فسكت ساعة لا يرجع اليهم شيئا
ثم نسخت البارحة من صدوركم ومن كل شيء كانت فيه وما شرطية جازمة لننسخ منتصبة به اي بننسخ
منتصبة به اي بننسخ على المفعولية كقوله تعالى اياما تدعوا ولا امتناع في كل منهما عاملا في الآخر
لاختلاف الجهتين وجواب الشرط نات بخير ومن آية في موضع النصب على التمييز والمميز ما والتقدير
اي شيء ننسخ من آية من انسخ الشيء يعني انه من باب الافعال فاما للتعدية اي نامرك او جبريل بنسخها
اي باعلام نسخها اذ ليس في وسعهما نسخها حقيقة او للوجدان نحو احمدته اي وجدته محمودا واجللته
اي وجدته جليلا اي نجدها منسوخة واي نجده كذلك نسخه اياه فكان معنى قراءة ابن عامر كمعنى قراءة
ننسخ بفتح النون تتفقان في المعنى وان اختلفا في اللفظ كذا في الوسيط من النساء بمعنى التاخير
اي نؤخرها ونتركها في اللوح فلا ننزلها وقيل ان نؤخر عن النسخ الى وقت معلوم وقرئ ننسها من التنسية
اي بما هو خير للعباد في النفع والثواب اي فائق في النفع والثواب ليشمل نسخ المحكم ما هو الى اخف منه

وانتقل خف الاول الخيرية في النفع وفي الكاف في الثواب ونحو نسخ اللفظ الى اخصر منه للنفع والى
اطول للثواب لقوله عليه السلام افضل الاعمال احمزها او مثلها في الثواب لم يذكر النفع لاقتضاء
المماثلة فيهما عدم الفائدة في النسخ ولم يعكس لان المقصود من النسخ هو النفع فيلزم ان يكون البدل
انفع من المنسوخ او تساويا في الثواب كالقبلة التي كانت على جهة ثم حولت الى الكعبة فان السجود
اليها والى سائر النواحي متساو في العمل والثواب والذي امر الله به في ذلك الوقت كان اصلح وادعى
للعرب وغيرهم الى الاسلام كذا في الوسيط والاية دلت على جواز النسخ رد على من قال هذه الاية
لا تدل على جواز النسخ لانها شرطية وصدقها لا يتوقف على صدق الطرفين كقوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد
فانا اول العابدين اذ الاصل اخصاص ان وما يتضمنها في ما المستعملة ههنا بالامور المحتملة فيجب
الابقاء على الاصل ما لم يصرف عنه صارف فظهر الجواب عن التمسك بالاية المذكورة لوجود صارف البرهان
القاطع هناك والاية دلت ايضا على تاخير الانزال بالمعنى المذكور على ما دلت عليه قراءة
ننساها وانما لم يذكر الانساء لانه في معنى النسخ باعتبار ان الاية كانت نازلة معمولة
فارتفعت في الاول ببيان انتهاء التعبد وفي الكل بالانساء بخلاف التاخير على ما بينا
وذلك ان انما دلت الاية على الامرين لان الاحكام شرعت اه وذلك ان شرع الاحكام
ونزول الايات يختلف باختلاف الاعصار والاشخاص كاسباب المعاش من الغذاء والدواء
واللباس ونحوها فان النافع في عصر قد يضر في غيره اما في صورة النسخ فان النافع في الزمان
الاول كان الحكم المنسوخ وهو بعده مضر والنافع بعده هو المأتي به والحكم الاول
مضر واما في صورة التاخير فان النافع في الزمان الاول التاخير او عدم الانزال البدل
واحتج بها من منع النسخ بلا بدل فان قوله نأت بخير منها او مثلها يقتضي البدل او بدل
انفع من الاول فان كلا من الخيرية والمثلية ينافي الانفعلية واحتج بها ايضا من منع نسخ
الكتاب بالسنة كالامام الشافعي فان الناسخ هو المأتي به بدلا والسنة ليست كذلك
اما اولا فلانها ليست مما اتى به الله تعالى واما ثانيا فلانها ليست بخير من الاية وهو ظاهر
ولا مثلها لانها معجزة والكل ضعيف اما الاول فلان قوله نأت بخير منها او مثلها لا يقتضي
البدل لانه عبارة عن حكم مستلزم لتبديل الحكم الاول وبيان لانتهائه وكون المأتي به

خيرا

خيرا او مثلا لا يقتضي ذلك بل كونه اصلح من الاول وكذا الخيرية والمثلية لا ينافي الانفعلية
ولا يقتضي الخفة بل الاصلحية في صورة انتفاء البدل وثبوت الانفعلية يثبت الاصلحية
اذ قد يكون مجرد عدم الحكم في الصورة الاولى او الحكم الانفع في الثانية اصلح للعباد من وجود
الحكم الاول والحكم الاخف اما الاول فظ واما الثاني فلان الانفع اكثر ثوابا والنسخ قد
يعرف بغيره جواب عما يقال ان البدل اذا لم يجب فبم ان يعرف كون الاية منسوخة
وتقريره ان معرفته لا تتوقف على اتيان البدل اذ قد يعرف بمجرد قول الشارع ان الاية
الفلانية قد نسخت اما الثالث فلان السنة مما اتى به الله تعالى لانه عليه السلام ما ينطق
عن الهوى فانه مع وجه الاول وليس المراد بالخير والمثل ما يكون كذلك في اللفظ ليرد
الوجه الثاني بل امر اخر وحكم ما سواه كان بطريق الوحي المتلو او لا والمعتزلة عطف
على من منع ان احتج المعتزلة بالاية على حدوث القران فان التغير بان يكون بعضه
ناسخا وبعضه منسوخا والتفاوت بان يكون بعضه خيرا من بعض من لوازمه فان قيل
ثبوت اللازم لا يستلزم ثبوت الملزوم لجواز كونه اعم فكان عليه ان يقول من
ملزوماته قلنا المراد باللوازم التوابع اي حاصلة له والقائمة به فيكون محلا للحوادث
فيكون حادثا اجيب بانهما من عوارض الامور المتعلقة بالمعنى القائم بالذات القديم
يعني انهما من عوارض الالفاظ وهو حادث عندنا ايضا دون الكلام النفسي
وهو الذي نقول بقدمه اقول فعلى هذا لا حاجة لنا الى هذا الجواب عن استدلالهم
بما ذكر لانهم انما يدعون حدوث الالفاظ ولا نزاع لنا فيه ولا يثبتون به حدوث الكلام
النفسي ليحتاج الى دفعه وانما المحتاج الى الجواب عما ذكر الحنابلة لكن بغير هذا
الطريق الخطاب للنبي عليه السلام قال صاحب الكشاف فهو يملك اموركم ويدبرها ويجريها
على حسب ما يصلحكم وهو اعلم بما يتعبدكم من ناسخ ومنسوخ والمص لما لاح له ان كلامه
لا يتضح حق الاتضاح الا اذا كان الخطاب للنبي ظاهرا وللكل حقيقة قال الخطاب
للنبي والمراد هو وامته لقوله تعالى وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير فانه يعم الكل والاستفهام
للتقرير يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد من النسخ وغيره وهو كالدليل على قوله تعالى ان الله

على كل شيء قدير ان ومنه يعلم ان الخطاب الاول ايضا كان للنبي والمراد هو وامته وان الولي قد يضعف
عن النصرة يعني انه بالنظر الى معنى اللفظ كذلك ولا يلزم منه ان يكون بالنظر اليه تعالى كذلك فبينهما
عموم من وجه فلا يلزم التكرار ام تعلمون وتقترحون بالسؤال كما اقترحت اليهود على موسى فان
المسلمين كانوا يسألون النبي عليه السلام عن امور لا خير لهم في البحث عنها كما سأل اليهود موسى ع م
عن امور لا خير لهم في البحث عنها وفي العبارة اشارة الى ان ما مصدرية في موقع المفعول
المطلق كما في تفسير الكواشي وقال النحرير الانسب ان ما موصولة وكما في موضع المفعول
لتسألوا اي كالاشياء التي سئلها موسى عليه السلام وذلك لان الانكار عليهم انما هو لفساد
المقترحات وكونها في الاخرة وبالا عليهم او منقطعة والمراد ان يوصيهم بالثقة به وترك
الاقتراح عليه وانما ذكر التوصية بلفظ ام المنقطعة بمعنى بل والهمزة الانكارية للمبالغة
في النهي حتى كانهم كانوا بصدد الارادة فنهوا عن الارادة فضلا عن السؤال يعني ان
من شان العاقل ان لا يتصدى لارادة ذلك وقوله تعالى كما سئل بلفظ المبني للمفعول ترشيح
لهذا المعنى بمعنى ان من يسأل مثل هذا السؤال حقيق بان يصان عن ذكره المقال
والا فالمناسب ان يشبه سؤالهم بسؤال قومه او سؤال نبينا بسؤال موسى
عليه السلام على مصدر المبني للمفعول ثم ذيل الكلام بقوله ومن يتبدل الكفر بالايمان وفره
بترك الثقة والمصير الى الاقتراح ليرتبط بما قبله من الكلام ولهذا قال ومعنى الاية لا
تقترحوا وقيل في المشركين لما قالوا لن نؤمن لرقيك اي لن نصدق لارتقائك في
السماء حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه وفيه ان قوله تعالى كما سئل موسى عليه السلام لا يناسبه
اذ لا علم لهم بموسى ولا باقتراح قومه ولهذا قال قيل دون اللفظ ولهذا لم يجزم من بعد
ايمانكم كفارا روي ان فنحاص بن عازوراء وزيد بن قيس من نفر من اليهود قالوا لحذيفة
بن اليمان وعمار بن ياسر بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم ولو كنتم على الحق ما هزمتم
فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى منكم سبيلا فقال عمار كيف نقض
العهد فيكم قالوا شديد قال فاني قد عاهدت ان لا اكفر بجوازان يتعلق بود فالظرف
لغو ومن للابتداء اذ الود مبتدأ من انفسهم والمعنى ما افاده المص او بحسدا عطف

بود

بود فالظرف صفة له اي حسدا بالغا منبعثا من اصل نفوسهم او له بعد ليكون مفيدا اذ حسدهم
لا يكون الا من عند انفسهم والصفح ترك تثريبه وهو التعيير والاستقصاء في اللوم وفيه
نظر اذ الامر غير مطلق بل مقيد بقوله حتى يأتي الله بامره والنسخ لا يكون الا في المطلق اجيب
بان الغاية التي يتعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا بالشرع لم يخرج ذلك الوارد من ان
يكون ناسخا ويجري فاعفوا واصفحوا الى ان انتسخ كما ان حكم الكتب السابقة كان مغيا
بارسال نبينا وكان ظهوره ناسخا والحاصل ان هذا القدر من التقييد لا ينافي النسخ
وانما ينافيه التقييد بمعنى تعيين وقت الحكم الاول اقول كان المجيب لم ينظر في كتب الاصول
فان المسطور فيها ان الاطلاق يجب ان يكون بحيث يفهم منه التابيد حتى ان من انكر النسخ في المتقدمة
قال ان الشريعة موقتة الى وقت ورود الشريعة المتاخرة اذ ثبت في القران ان موسى وعيسى
عليهما السلام بشرا بشرع محمد عليه السلام واوجبا الرجوع اليه عند ظهوره واذا كان الاول موقتا
لا يسمى الثاني ناسخا اجبنا عنه بانا لا نسلم ان بشارة موسى وعيسى عليهما السلام بشرع النبي
عليه السلام وايجابهما الرجوع اليه يقتضيان توقيت احكام التورية والانجيل لاحتمال ان
يكون الرجوع اليه باعتبار كونه مفسرا ومقررا لحكم ابين يلزم التوقيت بل هي مطلقة يفهم منه
التابيد فتبين بان لا يكون نسخا ولم يجب بان هذا القدر من التقييد لا ينافي النسخ فتدبر كانه
امرهم بالصبر والمخالفة المستفاد من قوله فاعفوا واصفحوا والالتجاء اي الالتجاء الى الله
تعالى بالعبادة منه تعالى باقامة الصلوة والبر بالفقراء بايتاء الزكوة تجدوه عند الله اي ثوابه
جعل ثواب الفعل لكونه اياه في التقدير ولهذا سمي ثوابا كما سبق لف بين قولي الفريقين اعترض بان
اللف اذا كان بطريق الجمع كان المناسب ان يكون النشر كذلك لان رد السامع قول كل فريق الى
صاحبه فيما اذا كان الامران مقولين وكلمة او لا تفيد الا مقولية احد الامرين واجيب بان مقول
المجموع لم يكن دخول الفريقين بل دخول احدهما لكن بعضهم هذا بالتعيين وبعضهم ذاك بالتعيين
ورد بان مقول المجموع دخول الفريقين لا دخول احدهما غايته ان مقول كل من الفريقين دخول
ذلك الفريق لا غير بل الجواب ان وجه ايثار او على الواو دفع توهم ان شرط الدخول كون الشخص
جامعا الوصفين اليهودية والنصرانية وهو جمع هائد اي تائب ومنه انا هدنا اليك وكانه كان

في الاصل اسم مدح لمن تاب ثم صار بعد نسخ شريعتهم لازما لجماعتهم كالعلم كذا قال الراغب
كعوذ وعائذ بالذال المعجمة ناقة حديثة النتاج وتوحيد الاسم المغفرة كان جمع الخبر باعتبار اللفظ
والمعنى جواب عما يقال كيف جمع خبر كان واسمه مفرد وتقريره ان الاسم حمل على لفظ من والخبر على معناه
كما في قوله تعالى فان له نار جهنم خالدين فيها اشارة الى الاماني المذكور اي قوله ان امثال تلك الامنية
امانيهم جواب عما يقال لم قيل تلك امانيهم وقولهم لن يدخل الجنة امنية واحدة ان المشار اليها اما
الامور المذكورة فيصح الجمع او ما ذكرته لكن بحذف مضاف هو جمع والجملة اي تلك امانيهم اعتراض
على كلا التفسيرين بين الكلامين المتناسبين معنى لان طلب الدليل مناسب للدعوى اخلص
نفسه او قصده واصله العضو قال الراغب اصل الوجه العضو المقابل من الانسان فاستعير
للمقابل من كل شيء وقيل للقصد وجه وللمقصد وجهة وقيل الوجه في هذه المواضع اسم العضو
مستعار للذات فقوله اسلم وجهه لله ان نفسه الى هذا كلامه الذي وعد له على عمله وهو خلاص
الوجه لله تعالى والاحسان في العمل والجملة يعني فله اجره والفاء فيها اي في الجملة على تقدير كون من
موصولة لتضمنها اي من الموصولة فيكون الرد على النافين لدخول غيرهم الجنة بقوله بلى
وحده من غير انضمام من اسلم اه اليه ويحسن الوقف عليه لانه ينقطع عما بعده ويجوز
ان يكون من اسلم فاعل فعل مقدر مثل بلى يدخلها من اسلم فيكون الرد عليهم بالمجموع
ولا يحسن الوقف على بلى والجملة جواب شرط محذوف في الاخرة والا فالمؤمنون اليوم
اشد خوفا وحزنا من غيرهم لنظرهم في عاقبة امرهم كذلك مثل ذلك قال
الذين لا يعلمون مثل قولهم يعني ان كذلك مفعول قال فيكون مثل قولهم مفعولا مطلقا
ففيه تشبيهان تشبيه المقول بالمقول في المؤدى والمحصول وتشبيه القول بالقول في
الصدور عن مجرد التشهي والهوى والعصبية فظهر الفرق بين التشبيهين وان
احدهما لا يغني عن الاخر والمعطلة هم الذين ينفون الصانع ولا يقولون به بانه يعم لكل
فريق بان المحكوم به عام لكل من خرب مسجدا اه لما تقرر ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص
السبب فان قيل اليس المشرك اظلم ممن منع قوله ومن اظلم الاية اجيب بان المانع
من ذكر الله تعالى الساعي في خراب المسجد لا يكون الا كافرا مبالغا للكفر لا اظلم منه في الناس

ومن اظلم ممن منع مساجد الله

اذ

اذ المراد من المانعين الكفرة لان الكلام فيهم لكن يحمل على عموم الكافر المانع ولا يخص بالمانعين
الذين فيهم نزلت الاية كما عمم المساجد مع نزول الاية في مسجد خاص ان يذكر فيها اسمه ثاني مفعولي
منع في الاساس منعه الشيء ومنعه منه وعنه قال صاحب الكشاف ويجوز ان يحذف حرف الجر مع
ان وكل ان تنصبه مفعولا له بمعنى منعها كراهة ان يذكر وتركهما المص لان في الاول حذف
حرف الجر بلا ضرورة تدعو اليه وفي الثاني حذف المفعول الثاني كذلك اي العمارة اولى والعبادة فيها ونحو
ذلك بل الاول ايضا لان منع الناس مساجد الله وفيه ايضا احتياج الى اعتبار معنى الكراهة لا من
جهة ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل مقارنا له فيصح حذف اللام لانه جائز مع ان وان بدون ذلك
بل من جهة ان المفعول له اما غاية يقصد بالفعل حصوله او باعثه يكون علة للاقدام على الفعل والذكر
في المستقبل ليس واحدا منهما وانما الباعث كراهة الذكر فان قيل ذكر الكراهة والارادة في امثال هذه
المواضع بيان للمعنى لا تخصيص انما على حذف المضاف قلنا لو سلم فهذا القدر يكفي سببا للترك بالهدم
ناظرا الى الوجه الاول في سبب النزول او التعطيل ناظرا الى الوجه الثاني فيه جعل تعطيلها بانقطاع الذكر
والعبادة خرابا لها او بهما عمارتها من حيث كونها مساجد ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين لما
توهم انه كيف اخبر بانهم لا يدخلونها الا خائفين وقد دخلوا آمنين حتى نقل ارباب التاريخ ان بيت
المقدس بقي في ايدي النصارى اكثر من مائة سنة بحيث لم يتمكن احد من المسلمين من الدخول فيه
الا خائفا الى ان استخلصه الملك الناصر صلاح الدين دفعه بوجوه حاصل الاول ان معنى ما كان لهم
ما كان ينبغي لهم ومعنى الا خائفين الا بخشية وخضوع من غير اعتبار الخوف منهم وحاصل الثاني
ما كان الحق لهم ومعنى الا خائفين من المؤمنين يعني ان الواجب ذلك لكنهم بتركون الواجب
ظلما ولولا ظلمهم لاتواه وفيه رد على صاحب الكشاف حيث جعل الوجه الثاني معنى للاول اذ قال اولا ما كان
ينبغي لهم ان يدخلوا مساجد الله ثم قال والمعنى ما كان الحق والواجب الا ذلك لولا ظلم الكفرة وعتوهم
وحاصل الثالث ان معنى ما كان لهم في حكم الله وقضائه يعني ان حكم الله تعالى انهم يصيرون بحيث لا يدخلونها
الا خائفين ولو بعد حين وقد وقع في النسخ الخ وانما في علم الله بدل في حكم الله وهو سهو من
الناسخ لاقتضائه وقوع خلاف علمه تعالى وقيل معناه النهي عن تمكينهم من الدخول في المسجد يعني
ان هذا اللفظ وان كان في صورة الخبر فهو في معنى النهي عن تمكين الكفرة من الدخول والتخلية بينهم

وبين المسجد الحرام لكن لا يخفى ان العبارة انما يفيد نهيهم عن الدخول كما في قوله تعالى وما كان لهم ان تؤذوا
رسول الله لا نهي المؤمنين عن التمكين والتخلية ولهذا قال قبيل ذلك ان منعتم ان تصلوا في المسجد الحرام
او الاقصى يريد بيان ارتباط الآية بما قبلها ففي اي مكان فعلتم التولية شطر القبلة يعني ان اين
ظرف لا مفعول به فمفعول تولوا محذوف فان فلا دلالة في الكلام على جواز التوجه الى اي جهة كانت
ولا وجه لحمله على الجهة المتوجهة اليها بمعنى اي جهة تولوا وجوهكم على ان يكون مفعولا به لانه لازم
الظرفية لكن شاع في الاستعمال اينما توجهوا بمعنى الى اي جهة توجهوا كذا قال النحرير او فثم ذاته
قد عرفت ان الوجه يجيء بمعنى الذات والنفس لكن لما لم يكن ههنا لظاهر الذات معنى اوله
بقوله ان عالم بما يفعل فيه فيراد بذاته علمه تعالى باحاطته بالاشياء بقدرته عليها وعن ابن عمر انها
نزلت في صلوة المسافر على الراحلة فيكون معنى قوله فاينما تولوا فالى اي جهة تولوا لما عرفت
من شيوع هذا المعنى في الاستعمال وقرا ابن عامر بغير واو فيكون استينافا كانه قيل هل
انقطع حبط السفهاء بهم في الافتراء على الله تعالى لا فقيل بل قالوا اعظم من ذلك اعني نسبة الولد اليه
وانما جاء بما الذي لغير اولي العلم مع انه يقال كيف غلب غير العقلاء حيث اتى بلفظ ما مع تغليب
العقلاء في نفس هذا الكلام حيث جمع الخبر بالواو والنون وتقريره ان تغليب العقلاء على الاصل
وتغليب غيره لنكتة التحقير وهذا ما يقال ان له ما في السموات والارض اشارة الى مقام الالوهية
والعقلاء فيه بمنزلة الجمادات وكل له قانتون الى مقام العبودية والجمادات فيه بمنزلة
العقلاء اي كل ما فيهما يعني المضاف اليه محذوف مع ما في السموات والارض بقرينة سبق
الذكر ويجوز ان يراد كل من جعلوه ولدا لخصوصه بقرينة المقام فالمراد بالقنوت على الاول
الانقياد لامر التكوين وعلى الثاني الانقياد لامر التكليف فيكون قوله كل له قانتون الزاما للمنكرين
بعد اقامة الحجة عليهم بالوجهين والآية يعني قوله تعالى سبحانه بل له ما في السموات والارض كل له
قانتون من ثلثة اوجه الاول سبحانه والثاني له ما في السموات والارض والثالث كل له قانتون
اي مبدعهما ونظيره السميع في قوله امن ريحانة الداعي السميع تمامه يورقني واصحابي هجوع
قال صاحب الكشاف فعيل البديع بمعنى المبدع كما ان السميع في قول عمرو امن ريحانة
الداعي السميع بمعنى المسمع وفيه نظر ونقل عنه في الحواشي ان السميع على معناه الظاهر
والاسناد

والاسناد مجازي لان داعي الشوق لما دعاه صار عمرو سميعا لدعوته فقد تسبب لكونه سميعا
فاسند اليه السماع كما اسند الرد الى العرض في قوله اذا رد عافي القدر من يستعيرها على ان الشاذ
لا يصح القياس عليه ان يثبت اقول كان المص انما لم يلتفت اليه بعد ما راه لوجهين الاول ان من
يقول انه بمعنى المبدع والسميع بمعنى المسمع لا يدعي انه كذلك بحسب اصل اللغة بل انه من قبيل المبالغة
من باب جد جده وقد اعترف به صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى ولهم عذاب اليم حيث
قال يقال الم فهو اليم كوجع فهو وجيع ووصف العذاب به نحو قوله تحية بينهم ضرب وجيع
وهذا على طريقة جد جده والالم في الحقيقة للمولم كما ان الجد للجاد والثاني ان فيه ارتكابا للمجاز بلا
ضرورة تدعو اليه ولا قرينة تدل عليه بل مع قرينة تدل على خلافه اما الثاني فظ واما الاول فلان
البديع ههنا بمعنى المبدع اما رواية فلان الامام الواحدي نقل عن الزجاج ان بديع السموات
بمعنى منشئها على غير مثال ونقل الامام الرازي عن القفال ان البديع مثل الاليم بمعنى المولم
والحكيم بمعنى المحكم قال السجاوندي بديع مبتدع وفي تفسير الكواشي اي مبدعهما كسميع بمعنى مسمع
وقال ابو البقاء اي مبدعهما كسميع بمعنى مسمع وظاهر ان هؤلاء ثقات وكلام المجموع حجة على
صاحب الكشاف وقوله على ان الشاذ لا يصح القياس عليه مدفوع بان ابن دريد قال في الجمهرة باب ما جاء
من فعيل على مفعل وهو تسعة امثلة ثم قال ومسمع وسميع وانشد امن ريحانة الداعي السميع
واما دراية فلان المقام من ذكره ههنا الاستدلال على التنزه عن الولد كما بينه المص وساير
المحققين ولا يناسب الا هذا المعنى واما الثالث فلان كلا منا قبلا اعني قوله الداعي وما بعده
اعني قوله يورقني ينادي باعلى الصوت ان السميع ههنا بمعنى المسمع وان لم يسمع لان الداعي
بمعنى المنادي ويورقني بمعنى يوقظني والنداء والايقاظ لا يتصوران الا من المسمع دون السامع
والعجب ان هذا مع غاية وضوحه كيف خفي على صاحب الكشاف واصحاب شروحه وهجوع بمعنى
نيام واما ريحانة فقد اختلف فيها فقال الفاضل الطيبي انه اسم امراة وقيل اسم موضع وقال
صاحب الكشف ريحانة علم الحبيبة وهي اخت دريد بن الصمة تعلق بها عمرو ثم اغار عليها
وتزوجها بالتماس اخيها دريد ورد قول من قال انها بنت عمرو ام دريد بان دريدا قتل يوم حنين وهو
شيخ كبير جاوز المائة وعمرو بن معدي كرب اسلم في خلافة امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي

على الجلادة وذكر النحرير ان ريحانة اخت عمرو يريد بالداعي داعي الشوق وهو مبتدأ خبره الجار
والمجرور المتقدم او فاعل للظرف لاعتماده على همزة الاستفهام ويجوز في حال او صفة على زيادة
اللام والتكوين عطف على الصنع وليس المراد به حقيقة امر من الله تعالى وامتثال من المأمور
بل تمثيل حصول ما تعلقت به ارادته اه يعني انه استعارة تحقيقية تمثيلية شبهت
الحال المركبة من الاجزاء المتعددة وهي مشيئته تعالى لوجود شيء من الممكنات وسرعة
حصوله عقيب المشيئة وترتبه عليها من غير توقف بحال امر مطاع نافذ الحكم يخاطب
مأمورا مطيعا بكن فيه في الامتثال عقيب الامر بلا امهال فاطلقت العبارة الموضوعة
للحالة الثانية على الحالة الاولى كما هو طريق الاستعارة التحقيقية هذا ما عليه الزجاج والامام
الرازي والمص وذكر فخر الاسلام ان الامر على حقيقته ولا مجاز في الكلام فانه جرت السنة
الالهية في ايجاد المكونات ان يوجدها بلفظة كن واليه ذهب كثير من اهل العلم والذين لا يعلمون
من اهل الكتاب ونفى عنهم العلم لانهم لم يعملوا به والاول يعني قولهم لولا يكلمنا الله استكبار
كانهم قالوا نحن عظماء كالملائكة والنبيين فلم اختصوا به دوننا والثاني يعني قولهم
او تأتينا آية جحود لان ما اتاهم وفي بعض النسخ لانه فاللام فيه صلة جحود وقوله استهانة به
ان بالرسول وبما اتاهم وعنادا معطوف على جحود فقالوا ارنا الله جهرة قالته اليهود
هل يستطيع ربك اه قالته النصارى وقرئ بتشديد الشين قال الراغب كانه نظر
الى قوله تشابه فحمل عليه وذلك خطأ لان تشابه اصله تتشابه فادغم وليس في تشابهت
ذلك لقوم يوقنون لما ورد على ظاهره ان نصب الايات للموقنين يفضي الى تحصيل الحاصل
دفعه اولا بقوله ان يطلبون اليقين وليس لهم عناد وبمعنى ان الايقان مجاز عن طلب
اليقين وثانيا بقوله او يوقنون الحقائق ان من شانهم ان يؤمنوا بها على الاطلاق بحيث
لا يعتريهم شبهة في الباطن ولا عناد في الظاهر لان كلا من التردد والعناد ينافي الايمان
فيكون مجازا عن الاستعداد والتهيؤ فلا بأس عليك ان اصروا او كابروا فيكون تسلية له
عليه السلام لانه كان يغتم ويضيق صدره لاصرارهم على الكفر على انه نهي للرسول عن السؤال
عن حال ابويه روي انه عليه السلام قال ليت شعري ما فعل ابواي ان ما فعل بهما واي ان
شيء

شيء انتهى امرهما فنهي عن السؤال عن احوال الكفرة والاهتمام باعداء الله تعالى المتناجح بالجحيم
المتلهب ولعلهم قالوا مثل ذلك اه يعني ان قوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود ليس ابتداء اخبار
من الله تعالى بعدم ارضائهم بل حكاية عنهم انهم قالوا ذلك ليطابقه قوله تعالى قل ان هدى الله هو الهدى
على طريق الجواب عن مقالتهم ووجه كونه جوابا انهم كانوا ادعوا ان ملتهم هو الهدى لا هدى سواها
فقلبت عليهم القضية ان هدى الله الذي هو الاسلام هو الهدى الى الحق لا ما تدعون اليه
لما كان قوله تعالى قل ان هدى الله هو الهدى مشتملة على انواع من المبالغة وهي التوكيد بان واسمية
الجملة وايراد ضمير الفصل وتعريف الخبر باللام واطلاق الهدى المناسب في المقام الخطابي
ان يكون محمولا على الكامل اعني الهدى بالحق فسر ما فسر به ابراز النكتة هو ايضا حاصل موزونه
وجعله جوابا لمقالتهم بمعنى انهم قالوا الهداية والحقيقة مقصورة على ملتنا لا تتعداها الى
ما سواها فرد عليهم بطريق قصر القلب بقوله فان هدى الله هو الهدى والملة ما شرع الله تعالى
لعباده على لسان انبيائه والدين مثله وكذا الشريعة لكن الملة يقال باعتبار املاء المبعوث
اياها على المبعوث اليهم والدين باعتبار طاعة العباد له باجابة دعاته والانقياد لحكمه والشريعة باعتبار
كونه موردا للعطشى في زلال رحمته قال صاحب الكشف قال الزجاج الملة السنة والطريقة نقلا الى اصل
الشرائع اي ما يمليها النبي المبعوث على من امر بارشادهم ولهذا لا يختلف الانبياء عليهم السلام فيها
وقد يطلق على الباطل كما يقال الكفر ملة واحدة ولاعتبار ملاحظة الاصل لا تضاف الى الباعث
تعالى شانه فلا يقال ملة الله ولا الى احاد الامة والدين يرادفه حلو فالكنه باعتبار قبول المأمور به
لانه الطاعة في الاصل وبالنظر الى وحدته قال تعالى دينا قيما ملة ابرهيم وقد يتجوز به خاصة فيطلق
على الفروع ايضا ومنه قوله تعالى وذلك دين القيمة اي الملة على ان تغاير الاعتبار كاف في صحة الاضافة
وعلى الطائفة المخصوصة يعم ودون زيد نظرا الى الاصل ولهذا صح اضافته الى الباعث تعالى والى الاحاد
ويقع على الباطل ايضا واما الشريعة فهي المورد في الاصل وهي اسم للاحكام الجزئية يتهذب بها
الامور من معاشا او معادا سواء كانت منصوصة من الشارع او راجعة اليه ولذا قال الله تعالى
لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا والتبديل والنسخ يقع فيها ويتجوز فيطلق على الاصول الكلية
ايضا اطلاقا شائعا من امللت الكتاب اذا امليته يعلم منه ان الاملاء والاملال يكونان بمعنى

مطلب في الملة

دين باعتبار

والذين المعلوم صحته قال النحرير لان الذي اوحي اليه هو المعلوم لا العلم نعم اعترض عليه بان المعلوم
ما يتعلق به العلم فمجيء المعلوم مستلزم لمجيء العلم بالعرض ومع ذلك لا يجوز ان يكون مجيء العلم بطريق
الحقيقة وقول صاحب الكشاف ان الذين المعلوم صحته لا يتعين ان يكون اشارة الى كون العلم
مجازا عن المعلوم لجواز ان يكون بيانا لحاصل المعنى ومنه قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام في خطاب
ابيه آزر يا ابت اني قد جاءني من العلم ما لم ياتك وامثاله كثيرة وصرف الجميع عن الظاهر بلا ضرورة
خلاف الظاهر اقول لا وجه للاعتراض بهذا الوجه على النحرير لان عبارة الكشاف قطعية في حمل العلم على
المعلوم لانه بعد ما قال من الذين الذي هو المعلوم وصفه بالمعلوم صحته فلا يحتمل التاويل اصلا
نعم يرد على صاحب الكشاف انه لم يجب القطع بارادة المعنى المجازي بل كان عليه ان يحمل اللفظ
على معناه الحقيقي ثم يذكر المجازي بطريق الاحتمال كما فعل المص فظهر ان قوله ان من الوحي او
الدين اه رد على الكشاف قيل الوحي ليس بعلم بل اعلام قلنا العلم والاعلام متحدان بالذات بلاغ
والا تغاير الا بالاعتبار كما ذكر وان التعليم والتعلم والتحريك والتحرك فليتامل يريد به مؤمني
اهل الكتاب يعني بكتابهم وهو ان يتلونه حال مقدرة من هم او من الكتاب فانه اذا حمل على الحال
يتعين كونه مقدرة لانهم لم يكونوا وقت ايتانه تالين له والخبر ما بعده يعني اولئك يؤمنون به او يتلونه
خبر بناء على ان المراد بالموصول يعني الذين مؤمنوا اهل الكتاب يعني نبينا عليه السلام وهذا ما قاله
ابو البقاء وقيل يتلونه الخبر والذين اتيناهم لفظ عام والمراد به الخصوص وهو من امن بالنبي عليه السلام
من اهل الكتاب فاذا حمل هذا على المؤمنين بنبينا والمذكور ولا على المؤمنين بكتابهم نبيين
المرام ولا يبقى اشكال في هذا المقام لكنه لو قيد الكتاب بما ذكرنا لكان انسب بانتظام الكلام وادفع
للشغب والخصام دون التحريف يريد ان بناء الجملة الفعلية على المبتدا المعرف مما يصلح
لافادة القصر سواء كان المبتدا ضميرا او اسما ظاهرا وما ذهب اليه صاحب المفتاح ان التقديم
يفيد الاختصاص ان جاز تقديره كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط فليس بمنقول
عن المتقدمين والامتحان عليه كلفه باوامر ونواه والابتلاء في الاصل التكليف اه قال صاحب الكشاف
اختبره باوامر ونواه واختبار الله تعالى عبده مجاز عن تمكينه من اختيار احد الامرين ما يريد الله تعالى
وما يشتهيه العبد كانه يمتحنه ما يكون منه حتى يجازيه على حسب ذلك والمص اراد الرد عليه بان معنى الابتلاء

في اصل

في اصل اللغة هو التكليف بالامر الشاق وهو ممكن حصرها فيجب الحمل عليه دون المعنى المجازي الذي
هو الاختبار اذ لا صارف عن الحقيقة ولا ضرورة تدعو الى المجاز لكنه غير واضح لان ما وافق الكلام
اهل اللغة والاستعمال هو المذكور في الكشاف اما اللغة فلما قال الجوهري بلاه بلاء وابلاه ابلاء
حسنا وابتلاه اي اختبره وقال صاحب القاموس ابتليته اختبرته وبعلم من موافقته للجوهري
ان كلامه موافق لكلام الجمهور والا تعرض له على ما هو دابه واما الاستعمال فيشهد له تتبع
الايات والاحاديث واستعمالات العرب العرباء فان قيل قوله بعد هذا على انه تعالى عامله
معاملة المختبر يهدم بناء اختياره قلنا سياتي انه متعلق بتفسير المغفرة في قوله وبالكواكب
والقرين اه والمتعلق له بهذا فتدبر والكلمات وان كانت ظاهرة في الالفاظ لكنها قد تطلق
على المعاني كما في قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي حيث قالوا ان المعاني التي تبرز
بالكلمات ولم يرد اللفظ لان ما يحصره الخط فلذلك فسر بالخصال الثلثين المحمودة المذكورة
في قوله تعالى في سورة البراءة التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون
الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين وقوله
في سورة الاحزاب ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين
والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين
والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين
فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما
وقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو
معرضون والذين هم للزكوة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم
او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون
والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم يحافظون اولئك هم
الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون قال صاحب الكشاف وقيل
ابتلاه من شرايع الاسلام بثلثين سهما عشر في البراءة التائبون العابدون وعشر

في اواخر الاحزاب ان المسلمين والمسلمات وعشر في المؤمنين وسال سائل الى قوله والذين هم
على صلواتهم يحافظون والمص لما نقل ان المذكورة في السورتين الاخيرتين اربعة عشر ست
في المؤمنين وثمان في سال سائل واذا اسقط المكرر وجعل الدائمون على الصلوة هم
الحافظون عليها والذين في اموالهم حق معلوم غير الفاعلين للزكوة لشموله ما يوصل به الاقارب
والابعاض ليرجع ما في السورتين الى عشر لا يتحقق في كل من براءة والاحزاب عشر لتكرار المؤمنين
وان جعل الدائمون ايضا غير الحافظين او جعل الراعون للامانات والعهد اثنين ليتحقق
في السورتين احد عشر وفي براءة والاحزاب تسعة عشر فيصير المجموع ثلثين لم يبق
في كل من براءة والاحزاب عشر كما هو مدعاه لم يتعرض لسال سائل بل اخذ الثلثين
لكنه لم يسقط المكرر بل اخذ العشر من الآيتين والعشرة من قوله قد افلح المؤمنون
الى آخر ما ذكر حيث اعتبر كلا من الايمان والخشوع في الصلوة والاعراض عن اللغو
وفعل الزكوة وحفظ الفرج عن الحرام وقربان الازواج وقربان المملوكات ورعاية
الامانات ورعاية العهد ومحافظة الصلوة خصلة مستقلة فخصلة الايمان
قد تكررت وانت خبير بانه بعد ما اجمل وترك التوزيع لو ضم سال سائل لحصل
الثلثون بلا تكرار لما عرفت من جواز ان يجعل الدائمون ايضا غير الحافظين او يجعل
الراعون للامانات والعهد اثنين ليتحقق في السورتين احد عشر وبراءة والاحزاب
تسعة عشر فيصير المجموع ثلثين كما فسرت بها في قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات وان لم
يذكره المص ثم وبالعشر التي هي من سنته بين خمس في الرأس الفرق وقص الشارب والسواك
والمضمضة والاستنشاق وخمس في البدن الختان والاستحداد والاستنجاء وتقليم
الاظفار ونتف الابط الفرق تفريق شعر الرأس في الجانبين والاستحداد استعمال
الحديد لحلق العانة وبمناسك الحج كالطواف والسعي والرمل والاحرام والوقوف
بعرفة وغيرها وبالكواكب والقمرين فانه ابتلاه بالاستدلال بها وذبح الولد والنار
التي القاه فيها نمرود والهجرة من العراق الى الشام على ان تعالى متعلق بفعل المقدر

وقوله

في قوله وبالكواكب والقمرين فان معنى التكليف لما لم يتصور فيها اعتبر المعنى المجازي على زعمه بالضرورة
عامله معاملة المختبر يجوز كسر باء المختبر اذا اعتبر جانب الفاعل وفتحها اذا اعتبر جانب المفعول
وبما تضمنه عطف على بالكواكب الآيات التي بعدها يعني تطهير البيت ورفع قواعده والامامة
والاسلام وقرئ ابرهيم ربه برفع ابرهيم ونصب ربه قراه ابو حنيفة وهي قراءة ابن عباس رضي
على معنى انه ان ابرهيم دعا ربه وانما حمله عليه لان حقيقته الاختبار وان صح من العبد لا يصح
لا يحسن تعليقه بالرب فاداهن كملا يعني ضمير اتم على القراءة الاولى لابرهيم والمعنى فاتم
المذكورات كملا وقام بهاحق القيام سواء كان اتم بمعنى ادى او عامل معاملة المختبر لقوله
تعالى وابرهيم الذي وفى فانه من التوفية بمعنى الاتمام والتكميل استئناف ان اضمرت ناصب
اذ نحو اذ ابتلاه كان كيت وكيت وجوز صاحب الكشاف ان يكون اذكر والظ ان اذ خرج
مفعولا به ومن لم يجوز وقوعه مفعولا به قال والمراد واذكر الحادث اذ قال ويرد عليه انه
ح يكون معمول الحادث لا معمول اذكر الا ان يقال انه معمول بالواسطة او بيان لقوله ابتلى
هذا التعبير احسن من تعبير الكشاف حيث اخر هذا الاحتمال عن الوجه الاول فان نصبته
بقال عطف على ان اضمرت فالمجموع جملة معطوفة على ما قبلها عطف القصة على القصة
المشار اليها بقوله يا بني اسرائيل اذكروا والامام اسم لمن يؤتم به يعني انه ليس بصفة بل اسم
شبيه بالصفة كما سبق تحقيقه في اوله وامامته عامة مؤبدة اشارة الى ان اللام في
الناس للاستغراق وان اختيار الجملة الاسمية لافادة الدوام والثبات ومن ذريتي عطف
على الكاف اي وجاعل بعض ذريتي كما تقول وزيدا في جواب سأكرمك فيه اشارة الى دفع اسولة
ثلثة الاول ان الجار والمجرور لا يصلح لان يكون مضافا اليه فكيف يعطف عليه والثاني ان العطف
على الضمير المجرور كيف يصح بدون اعادة الجار والثالث انه كيف جاز كون المعطوف
مقول قائل والمعطوف عليه مقول قائل اخر ووجه دفع الاوليين ان الاضافة هنا لفظية
فهي في حكم الانفصال ومن ذريتي في معنى بعض ذريتي فكانه قال وجاعل بعض ذريتي وهو
صحيح بلا مرية ووجه دفع الثالث انه لعطف التلقين كما يقال سأكرمك فتقول وزيدا اي اكرم
زيدا تريد تلقينه ذلك وهو لم يجعله بتقدير امر اي واجعل بعض ذريتي احترازا عن صورة الامر

ودلالته على انه كائن واقع كائن البتة فان قيل قد علم مما سبق ان جزاء اتمام الكلمات ليس مطلق النبوة
بل النبوة العامة المؤبدة فيلزم عدم اجابة دعوة الخليل عليه السلام بقوله ومن ذريتي لان لبعض
ذريته الكائن اماما ونبيا لم يكن كذلك قلنا يكفي قبولها في حق نبينا عليه السلام كما يشعر به قوله
وابعث فيهم رسولا يتلو عليهم اياتك الاية وقوله عليه السلام انا دعوة ابي ابرهيم فان قيل الخليل كان
يعرف انه مستجاب الدعوة فاي فائدة في تكرارها قلنا لا تكرار اما اولا فلان الاول بالنظر الى
ان يكون من ذريته المسلمة رسول موصوف بما ذكر فلا تكرار واما ثانيا فلان الاول دعوة
ابرهيم فقط والثاني دعوته مع دعوة اسمعيل عليه السلام ليكون النبي المبعوث من ذريتهما
فلا تكرار ولو سلم فلا ضير لما تقرر ان الله تعالى يحب الالحاف في السوال فعلية اصلها ذريرة
او فعولة فاصلها ذرورة قلبت راؤها الثالثة في الصورتين ياء كما في تقضيت اصله تقضضت
فادغمت الياء في الياء في الاولى وهو ظاهر واما في الثانية فقلبت الواو ياء لسكونها وكسر ما قبلها
لاجلها فادغمت الياء في الياء او فعولة اصلها ذرواة او فعيلة فاصلها ذريئة فقلبت
همزتها في الصورتين ياء فادغمت الياء في الياء الثانية وهو ظ واما الاول فقد عرفت مما سبق
وفيه دليل على عصمة الانبياء من الكبائر قبل البعثة وجه الدلالة ان مرتكب الكبيرة ظالم
والظالم لا يصلح للامامة فان اريد بها النبوة دلت على المطلوب بالعبارة وان اريد بها
ما دونها دلت عليه بالدلالة وان الفاسق لا يصلح للامامة اتفق الجمهور من الفقهاء والمتكلمين
على ان الفاسق لا يصلح للامامة ابتداء وان اختلف في انه لا يصلح لها بقاء بحيث ينعزل بطريان
الفسق قال النحرير وجه دلالة الاية على ان الظالم لا يصلح للامامة والخلافة ابتداء ظاهر واما
انه لا يصلح لذلك بحيث ينعزل بطريان الظلم فلا اقول في كلام حكميه اشكال اما في الاول فلان
وجه دلالتها على ذلك اما ان يستفاد من منطوق النص او دلالته او القياس لا سبيل الى الاول
لما عرفت ان المراد بالامامة النبوة فاللفظ بمنطوقه لا يتناول الخلافة وهو ظاهر ولا الى الثاني
لان اقل مرتبتها المساواة والمساواة ههنا مفقودة لظهور انه لا يلزم من وجوب كون النبي
معصوما عن الفسق كون الخليفة كذلك لانه ادنى منه ولا يلزم من اشتراط ظاهر العدالة في الاعلى
اشتراطها في الادنى فلا يوجد بينهما جامع معتبر فضلا عن المساواة ولا الى الثالث لان مداره
على وجود

على وجود الجامع وقد عرفت انتفاءه وامافي الثاني فلان وجه دلالة الاية على ان الظالم
لا يصلح للامامة والخلافة ابتداء ان كان ظاهرا في ذلك ينبغي ان يكون ظاهرا ايضا في الانعزال
بطريان الفسق اذ لا وجه له في الظاهر الا المنافاة بين وصفي الامامة والظلم فالجمع بينهما محال
ابتداء وبقاء ويمكن الجواب عن الثاني بان المنافاة في الابتداء لا يقتضي المنافاة في البقاء
لما تقرر في الاصول ان الدفع اسهل من الرفع ودل عليه الفروع منها ان رجلا لو قال لامرأة
مجهولة النسب ويولد مثلها لمثله هذه بنتي لم يجز نكاحها له ولو قال لزوجته الموصوفة بما ذكر
لم يرتفع النكاح بل الاصح على ذلك يفرق القاضي بينهما مرجعا يثوب اليه اعيان الزوار
وامنا لهم اشارة الى ان الرجوع اليه متحقق وان كان الزائر غير من حج اولا لان البيت اعيدت
زيارته فهو مثابة بهذا الاعتبار والتعريف في الناس للجنس لانه مثابة لكل احد يعني انه وان
كان واحدا بالذات متعدد باعتبار الاضافات من حيث ان الحج يجب ان يقطع ويمحو ما قبله
من حقوق الله تعالى غير المالية واما حقوق المالية ككفارة اليمين وحقوق العباد فلا يجبرها الحج على
ارادة القول اي وقلنا اتخذوا منه موضع صلوة تصلون فيه او عطف على المقدر عاملا
لاذكروا او تقديره توبوا اليه اي ارجعوا بقرينة مثابة وهو امر استحباب دون
وجوب بدليل الاية الدالة على جواز الصلوة والتولية شطر المسجد الحرام في اي مكان اتفق
بلا تفرقة بين المكتوبة وغيرها ونزول الاية بعد سوال عمر رضي بما يشعر بوجوب الاختيار
مقام ابرهيم بالصلوة فيه لكن الاجماع يدفعه او يقال وجب ان يؤثر بكون الصلوة فيه احب ومقام
ابرهيم محل قيامه يطلق على امرين احدهما الحجر الذي فيه اثر قدمه وثانيهما الموضع الذي كان الحجر فيه
حين قام ابرهيم عليه السلام عليه اي على ذلك الحجر او رفع عطف على قام وهو موضعه اليوم اي
الموضع الذي كان فيه الحجر في ذلك الوقت هو الموضع المسمى اليوم مقام ابرهيم وقيل المراد به اي
بقوله تعالى واتخذوا وقيل مقام ابرهيم الحرم كله لانه كان اتخذه مقاما ومسكنا حيث كان
اسكن ذريته فيه فمعنى الامر استحباب اداء العبادات فيه لمن تيسر او وجوب التوجه اليه بلا فاقي
كما في قراءة واتخذوا بلفظ الماضي فانه ليس بمعنى ان الناس يصلون فيه بل اليه ولذا قال المص
قبلة يصلون اليها بان ظهر ا يعني ان كلمة ان مصدرية قال النحرير جعل ان المصدرية موصولة

بالامر والنهي مما يقول صاحب الكشاف به والجمهور على ان صلتها لا تكون الا خبرية كصلات
الاسماء، او اخلصاه للطائفين اي خصاه بهم بحيث لا يأتيه غيرهم والعاكفين المقيمين
عنده او المعتكفين فيه يقال عكفه على الشيء يعكفه فاذا اقام مواظبا وكل من الجار وعنده
والمعتكف مقيم مواظب به يريد البلد او المكان فعلى الاول يكون المسؤول نفس الامن
وعلى الثاني يجوز ان يكون البلدية ايضا مسؤولة فذا امن كقوله في عيشة راضية او امنا
اهله كقولك ليل نائم يعني ان امنا يحتمل ان يكون من باب النسب كلابن وتامر وعيشة راضية
فيمن جعلها بمعنى ذات رضا لا بمعنى مرضية اسنادا للمبني للمفعول الى الفاعل وان يكون
اسنادا الى المكان مجازا كما اسند الى الزمان في ليل نائم ومن كفر عطف على من امن
عطف تلقين كانه قال قل وارزق من كفر ايضا فانه مجاب وحاكم من ان المعنى
وارزق بلفظ المتكلم تقرير للمعنى لا تقدير للفظ قال النحرير والذي يقتضيه النظر الصائب
ان يكون هذا عطفا على محذوف اي ارزق من آمن ومن كفر بلفظ الخبر واجعلني اماما
وبعض ذريتي بلفظ الامر فيحصل التناسب ويكون المعطوف والمعطوف عليه مقول واحد
او مبتدا عطف على عطف من الكفر وان لم يكن سبب التمتيع دفع لما يرد على التاويل الثاني ان
الكفر يكون سببا للتمتيع اي الزمه اليه لز المضطر في الاساس لز هذا بهذا قرنه به والصق
ومن المجاز لزه الى كذا اضطره اليه وبهذا يظهر ان ما ذكره المص بيان للفظ اريد به معناه
المجازي الحقيقي وقليلا نصب على المصدر اي تمتيعا قليلا او الظرف اي زمانا قليلا وقرئ
بلفظ الامر فيهما فيكون من الامتاع وفي قال ضميره قال ابن جني حسن اعادة قال لطول
الكلام وللانتقال من دعاء القوم الى دعاء اخرى فعلى هذا لا يكون العطف للتلقين
ضم على صيغة المبني للمفعول شيء بضم الشين اطراف الاجفات التي بنيت عليها الشيء
وبئس المصير مؤيد لراي من جوز عطف الانشاء على الاخبار بلا تاويل الظ انه عطف
على ما سبق حكاية حال ماضية كانه قال اذ كان يرفع صفة غالبة بمعنى انه في الاصل
صفة صارت بالغلبة من قبيل الاسماء بحيث لا يذكر له موصوف ولا يقدر من القعود بمعنى
الثبات ولعله مجاز من المقابل للقيام قال الراغب القعود مقابل بالقيام ثم جعل للتثبت فقيل

واذ يرفع ابراهيم القواعد

لا اساس

لاساس البيت قواعد ومنه قعدك الله فانه مصدر بحذف الزوائد في موقع المفعول
المفعول المطلق لفعل محذوف واصله قعدتك الله تقعيدا اي سألته ان يثبتك كما ان
عمرك الله معناه عمرتك تعميرا بمعنى سألته ان يعمرك فلما ضمن معنى السؤال عدي الى مفعول
آخر اعني اسم الله تعالى ثم اقيم المصدر مقام الفعل مضافا الى المفعول به ورفعها لما ورد
ان الظاهر من رفع الشيء جعله عاليا مرتفعا والاساس لا يرتفع بل هو بحاله دفعه بوجوه
ثلثة ذكر الاول بقوله ورفعها اي رفع القواعد التي هي الاساس البناء عليها فانه اي البناء
ينقلها عن هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع فيوجد معنى الرفع والثاني بقوله ويحتمل ان يراد
بها اي بالقواعد سافات البناء السافات بالفاء كل صف من اللبن او الطين فان كل ساف منها قاعدة
ما يوضع فوقه فيه يظهر وجه جمع القواعد واما وجه جمعها على الاول فباعتبار الاجزاء كان كل جزء
من الاساس اساس ويراد برفعها بناؤها اي وضع بعضها فوق بعض والثالث بقوله وقيل
المراد رفع مكانته اه يعني ان المراد ليس الرفع الصوري بل المعنوي فلا حاجة الى التكلف
في وجه جمع القواعد لما كان هذا خلاف الظاهر قال قيل وفي ابهام القواعد يريد بيان فائدة العدول
من صورة الاضافة الى قطعها ولم يرد بقوله وتبيينها اي بتبيينه بل هي ابتدائية في موقع الحال
من القواعد واسماعيل كان يناوله الحجارة لكنه لما كان له مدخل في البناء عطف عليه كان تقوم
القواعد عطف اسمعيل اشارة الى هذا انت السميع لدعائنا العليم بنياتنا قيد السميع بدعائنا
والعليم بنياتنا لئلا يرتبط بما قبله لكن الظ انهما مطلقان لا يعتبر تعلقهما بشيء فالانسب
ان يقول انت السميع فتسمع دعاءنا والعليم فتعلم نياتنا والمراد طلب الزيادة في الاخلاص
والاذعان او الثبات عليه لما ورد على ظاهر قولهما واجعلنا مسلمين لك ان طلبهما الاسلام
سواء كان بمعنى الايمان او الاخلاص او الاذعان بعيد لاقتضائه الى تحصيل الحاصل دفعه بقوله
والمراد اه ووجه الدفع ظاهر مما مر ان قيل هل يكون اللفظ حقيقة ام لا قلنا ان كان
المراد طلب الزيادة في الاخلاص والاذعان يكون مجازا ان جعل مفهوم الزيادة داخلا
في المعنى المستعمل فيه وحقيقة ان جعل خارجا عنه مدلولا عليه بالقرائن لان الزيادة من جنس المزيد عليه
فلم يستعمل اللفظ في غير ما وضع له وان كان المراد طلب الثبات عليه يكون مجازا قطعا لان

الثبات على الشيء غير ذلك الشيء ولذا قالوا الامر بالقيام مثلا للقائم مجاز عن طلب الدوام فان قيل
حمل الكلام على طلب الزيادة او الثبات والدوام انما يستقيم اذا حصل الاخلاص والاذعان
وهو غير معلوم كيف وقد قال الله تعالى بعده اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين قلنا الثاني
في النظم لا يدل على التأخر في الوقوع كما تقرر في موضعه كيف وقد قال المص وصاحب الكشاف
ان اذ ظرف لاصطفيناه وان جوز لغيره ايضا وان التثنية من مراتب الجمع على ما سوراه البعض
ان اقل الجمع اثنان او لان في التثنية جمع شيء الى شيء وهو معنى الجمع لغة فجاز اطلاق صيغة
الجمع بهذه المناسبة او واجعل بعض ذريتنا اشارة الى ان من للتبعيض وان من ذريتنا
في موضع المفعول الاول وانه هو المبتدا في الاصل لكنه يحتمل ان من ذريتي امة بالنصب
يدفع ذلك لان الاية يفسر بعضها لانهم احق بالشفقة من سائر الخلق قال الله تعالى قوا انفسكم
واهليكم نارا او يجوز ان يكون من للتبيين لما كان الانسب في مثل هذا الدعاء ان لا يقتصر على
البعض من الذرية جوز كون من للتبيين ولم يقطع به لان من البيانية مع المجرور يكون ابدا
من تتمة المبين بمنزلة صفة او حال وكونه خبرا عنه غير معهود ومثل ان يكون الرجس من الاوثان بمعنى
هي الاوثان ووجه الجواز ان يكون المعنى امة مسلمة هي ذريتنا على ان يكون جعل متعديا
الى مفعول واحد او على ان يكون امة مسلمة مفعولي جعل والواو داخلة في الاصل على
امة لكن قدم على المبين وفصل به اي بالبيان بين العاطف وهو الواو والمعطوف وهو
امة مسلمة كما في قوله تعالى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن فان تقديره ومثلهن من الارض
قال ابو البقاء والواو داخلة في الاصل على امة وقوله ومن ذريتنا نعت لامة تقدم عليها
وانتصب على الحال من ران بمعنى البصر او عرف فالمعنى ابصرنا او عرفنا وقرا ابن كثير رواه السوسي
عن ابي عمرو ويعقوب وارنا بسكون الراء لان الكسرة منقولة عن الهمزة الساقطة اذا
اصله ارءنا كارعنا واجيب بان الكسرة وان كانت منقولة نقلها لازم فصارت كانها
اصل في الحرف الذي نقلت اليه فجاز حذفها تخفيفا دليل عليها خبر بعد خبر ولعلهما قالاه هضما
لانفسهما فانهما معصومون عن الكبائر وباجتنابها يغفر عن الصغاير فلا يبقى الاستتابة
على ظاهرها بل تحمل على كسر النفس اي دعوة ابي ابرهيم والاكتفاء به لانه الاصل واسمعيل تابع له

وبشرا

وبشرا بعيسى كما في سورة الصف ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد وروايا امي هي امينة بنت وهب
بن عبد مناف من بني زهرة رات في المنام انما وضعت نورا اضاء به قصور الشام من بصرى
ويبلغهم ما يوحى اليه من دلايل التوحيد والنبوة ثم يحمل على ايات القران لئلا يتكرر قوله ويعلمهم
الكتاب من المعارف الالهية النظرية والاحكام العملية الحكم له هي تمايز بدو تنقص الناس
تعالى غمصته بفتح الميم وكسرها اي احتقرته وقيل اصله سفه نفسه على الرفع فنصب على التمييز
على تجويز تعريف التمييز بالاضافة على الشذوذ كما جاز تعريفه باللام الاول نحو غبن رايه اي من
جهة الراي والم راسه اي من جهة الراس والثاني نحو قول جرير هكذا وقعت العبارة في النسخ
وهو سهو من الكاتب قال الشهاب للنابغة الذبياني يمدح النعمان بن المنذر وابو قابوس
كنيته ونأخذ بعده بذناب عيش اجب الظهر ليس له سنام اوله وان يهلك ابو قابوس
يهلك ربيع الناس والشهر الحرام اراد بالربيع طيب العيش وبالشهر الحرام الامن وذناب
كل شيء بكسر الذال عقبه وذناب الوادي الموضع الذي ينتهي اليه سيله والاجب
الجمل المقطوع السنام والظهر المركب ونصبه على التمييز والمعنى نبقى بعده في طرف
عيش ليس لنا في عيشنا متمسك كما ان الجمل المقطوع السنام لا متمسك قال صاحب
الكشف الاول ان يكون المعنى نبدل عزا نذلا كالجمل المقطوع السنام يستعار في
العز حتى كانه غلب فيه على المختار اشارة الى جواز النصب على الاستثناء بدلا من الضمير في
يرغب لانه في معنى النفي اذ التقدير لا يرغب عن ملة الا سفيه حجة وبيان لذلك ان يكون
المعنى لا يرغب عن ملته الا سفيه فان قوله ولقد اصطفيناه جواب قسم محذوف والواو اعتراضية
او عاطفة والمقصر بيان ذلك على افادة المص بقوله فان من كان صفوة العباد في الدنيا بان يمتاز
منهم بالنبوة ودعوة الخلق الى الحق وهو ماخوذ من قوله ولقد اصطفيناه في الدنيا مشهودا له
بالاستقامة والصلاح يوم القيمة ماخوذ من قوله لمن الصالحين اما اخذ الصلاح فظاهر واما
الاستقامة فلانه مداره ومبناه ولا يحصل الا بها فذكره ذكرها فظهر بهذا التقرير انه لا حاجة
الى ما قال الامام ان في الاية تقديما وتاخيرا والتقدير ولقد اصطفيناه في الدنيا والاخرة
وانه لمن الصالحين اذ المعنى للاصطفاء في الاخرة اذ لا نبوة ولا دعوة ثمة ظرف

لاصطفيناه او تعليل له لايخفى حسنها من جهة المعنى وان لم يعتبر معهما الاستيناف
الذي سيق قال اسلمت وتوسيط وانه في الاخرة لمن الصالحين عطفا على ولقد اصطفيناه
لاباباه لفظا لانها تقرير وتاكيد لجملة لقد اصطفيناه لان اصطفاءه في الدنيا انما هو
للنبوة ومايتعلق بصلاح الاخرة ولا حاجة الى ان يجعل المتوسط اعتراضا او مقررة
او منصوبة باضمار اذكر استشهادا على ماذكر من حاله كما ذكر في الكشاف لكن هذا
الاستشهاد لايصلح الا اذا اعتبر معه الاستيناف الذي سيق قال اسلمت ولهذا
قال كانه قيل اذكر ذلك الوقت لتعلم انه قال وانه نال ما نال بالمبادرة الى الاذعان
واخلاص السر وانما يجعل الظرف متعلقا بقال اسلمت على ماهو الظاهر مثل اذ جاء زيد قام عمرو لان
الانسب حينئذ هو العطف لكونه غلطا اذ ابتلى ابرهيم ربه فدل ترك العطف على انه من تتمة ومن يرغب الخ
حين دعاه ربه واخطر بباله دلائل المؤدية الى المعرفة الداعية الى الاسلام هكذا قال صاحب الكشاف ايضا
وفيه اشارة الى ان قوله اسلم مجاز عن الالهام واخطار دلائل التوحيد بباله وتمكينه من النظر فيها وان
قوله عليه السلام اسلمت مجاز عن النظر والمعرفة على منوال قوله كن فيكون والا فامر ابرهيم عليه السلام
في حال صباه باحداث الايمان والاسلام حقيقة غير مستقيم عند الاشاعرة اذ لاتكليف على الصبي
واما ماذكره شارح الكشاف من ان الانبياء عليهم السلام معصومون عن الكفر قبل النبوة وبعدها
وان الوحي والاستنباء لايتصور ان قبل البعثة فبيان لكلامه موافقا لمذهبه فان الصبي العاقل
مكلف بالايمان عند المعتزلة بلا اشتراط مضي زمان التجربة فيكفر بمجرد عدم التصديق بعد التمييز
بلا توقف على التكذيب كما تقرر في كتب الكلامية فلو حمل خطاب اسلم وقوله اسلمت على الحقيقة
فاما ان يكونا مقارنين للاستدلال على الصانع ومعرفة الاسلام او متاخرين عنهما بزمان لاسبيل
الى الاول لان المعتزلة مصرحون بان قوله عليه السلام لابيه آزر اني اراك وقومك في ضلال مبين
وان احتجاجه على قومه المستفاد من قوله تعالى تلك حجتنا آتيناها ابراهيم الاية كان قبل الوحي
فتعين الثاني فلزم وجود زمان بين زمان تمييزه وبين احداثه الاسلام فلو حملا عليه لزم الكفر
بالضرورة واما اذا حمل على الامر بالاطاعة والاذعان بجزئيات الاحكام او حمل اسلم بمعنى اثبت عليه
واثبت عليه او اسلم نفسك الى الله تعالى وفوض امورك اليه تعالى فجائز بالاتفاق روي انها نزلت

اى آية ومن يرغب الخ لما دعى عبد الله بن سلام ابني اخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فقال لهما
قد علمتما ان الله تعالى قال في التورية اني باعث من ولد اسمعيل نبيا اسمه احمد من آمن به فقد
اهتدى ورشد ومن لم يؤمن فهو ملعون والضمير في بها للكلمة فان ترك المضمر الى المظهر اعني
ابرهيم وعطف يعقوب على ابرهيم يرجح كون الضمير للكلمة وعطف وصى على قال له ربه او لقوله
اسلمت في يعطف وصى على قال اسلمت فالمعنى قال ذلك في حق نفسه ووصى به بنيه بان
يذكروه حكاية عمن انفرهم وعلى هذا يكون يعقوب منصوبا معطوفا على بنيه كما سيأتي
على تاويل الكلمة او الجملة فان قيل قد ثبت ان هذا القول مجاز عن النظر والمعرفة فكيف يرجع
الضمير اليه بالتاويل المذكور اجيب بان كون قال اسلمت في معنى نظر وعرف لاينافي
تكلمه بهذه الكلمة ظاهرا او في نفسه فيرجع اليها الضمير بالتاويل المذكور ولو سلم فلا يمتنع
عود الضمير الى اللفظ الحقيقي مع الاختلاف في المعنى حقيقة ومجازا فيكون من قبيل
الاستخدام لانه نوع منه حيث لايكون الوصية الا بالقول ونظيره في جريانه الخلاف بينهما فيه قول
الشاعر رجلان بسكون الجيم تخفيف رجلان من ضبة اسم قبيلة اخبرانا انا رأينا بالكسر
اى كسر الهمزة فهو يتعدى القول عند البصريين وبما تضمنه فعل الاخبار من معنى القول عند
الكوفيين وبنو يعقوب اثنى عشر اختلف النسخ في بعض الاسماء والصحيح على مانقرره ر
راؤبين على وزن فعول وشمعون بكسر الشين ولاوي ويهوذا وريالون ويشجر ودان
واساخر بكسر الهمزة وتشديد السين على وزن افاعل وزبلون بفتح الزاي ودان
ونفتالى على وزن يفعالى وكاد على وزن صاد وآشر بكسر الشين والجيم على وزن
صاد وآشر بكسر الشين المعجمة على وزن ما صدر دين الاسلام الذي هو صفوة الاديان
فان قيل قد اشتهر ان دين الاسلام انما يطلق على دين محمد عليه السلام فما وجه التوفيق
قلنا وجهه ان المراد بالاسلام التوحيد والاذعان بالاحكام كما سيأتي وتخصيص
الاطلاق بما ذكر ليس بتحقيق بل بالاضافة اى دين اليهود والنصارى وسائر
اهل الشرك فان اليهود قالوا عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله بقوله
تعالى فلا تموتن الا وانتم مسلمون استدلال على حمل الدين على دين الاسلام

بقوله وانتم مسلمون ظاهره النهي عن الموت على خلاف حال الاسلام وهو ليس بمقصود
لان الموت ليس بمقدور مع انه كائن قطعا والمقصود هو النهي عن ان يكون على تلك
الحال اذا ماتوا والامر بالثبات على الاسلام لان كلا من المنهي عنه والمامور به مقدور
فيصح النهي والامر وتغيير العبارة حيث لم يقل لا تكونوا على خلاف حال الاسلام وقت
الموت للدلالة على ان موتهم لا على الاسلام موت لا خير فيه فالنكتة في التغيير
الدلالة على كون الفعل شبيها بالمنهي عنه الذي حقه ان لا يقع ولو وقع كان بمنزلة
العدم ونظيره في الامر مت وانت شهيد فان الامر بمثل هذا بالمنهي عنه الذي
حقه ان يقع ام منقطعة وقد تقرر انها بمعنى بل والهمزة ومعنى الهمزة فيها
هنا الانكار والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر اي ما كنتم حاضرين اذ حضر
يعقوب الموت وقال لبنيه قال فلم تدعون اليهودية عليه قال صاحب الكشاف
وقيل الخطاب لليهود لانهم كانوا يقولون ما مات نبي الا على اليهودية
فالاية منافية لقولهم فكيف يقال لهم ام كنتم شهداء والمص اختار هذا القول واجاب عن رده بما تقريره
ان الانكار يتم عند قوله ما تعبدون من بعدي ويكون قوله قالوا مفيد البيان فساد ادعائهم لا داخلا في حيز
الانكار اي ما كنتم شهداء حين قال لبنيه ما تعبدون من بعدي وحين جرى قضية الاسلام واليهودية
وما يتعلق بذلك فكيف تدعون اليهودية وان الانبياء كانوا عليها ويعقوب وصى بها بنيه
بطلان دعواهم وتوجه الرد عليهم بقوله قالوا نعبد الهك واله ابائك ولا يلزم من كونه استينافا
ان يدخل في حيز الاستفهام ليخل بما ذكر فلينتأمل او متصلة بمحذوف على منقطعة تقديره اكنتم
غائبين ايها اليهود ام كنتم شهداء وعلى التقديرين لا وجه لادعائكم اليهودية عليه اما على الاول
فلان الغائب عن شخص كيف يعرف حاله ويجزم واما على الثاني فلانكم لو كنتم حاضرين لسمعتم
مقاله وعرفتم حاله من تقرير بنيه على خلاف حال اليهودية قال صاحب الكشاف ولكن الوجه ان
يكون ام متصلة على ان يقدر قبلها محذوف كانه قيل اتدعون على الانبياء اليهودية ام كنتم شهداء
اذ حضر يعقوب الموت يعني ان اوائلكم من بني اسرائيل كانوا مشاهدين له اذ اراد حث بنيه
على التوحيد وملة الاسلام وقد علمتم ذلك فما لكم تدعون على الانبياء ما هم منه براء وكان المص

اراد

اراد الرد عليه بان المعادلة اللازمة في ام المتصلة انما تظهر فيما ذكر تردد دون ما ذكره وان تكلف
شراحه في توجيهه كما لا يخفى على الناظر بين فيهما فان قيل لا معنى للاسلام الذي عليه يعقوب وبنوه سوى
الايمان والقبول للاحكام والاخلاص لله تعالى ونحو ذلك لا التصديق بنبينا فالتوحيد والاسلام
بهذا المعنى لا ينافي اليهودية ليلزم من نفيهما انتفاؤها اجيب بانه لا توحيد لهم لقولهم عزير ابن
الله ولا اسلام لعنادهم واستكبارهم وترفعهم عن قبول كثير من الاحكام سيما نبوة نبينا عليه السلام
وقيل هي ام المنقطعة ومعنى الهمزة فيها الانكار والخطاب للمؤمنين والمعنى ما شاهدتم ذلك وانما
علمتموه من الوحي هذا اختيار صاحب الكشاف كان المص انما اورده بقيل اشارة الى ما فيه من الضعف
فان التخاطب جميعها مع اليهود وبقرينة سبب النزول فلا يستقيم ان يخاطب به المؤمنون اذ قال لبنيه
بدل من اذ حضر بدل الاشتمال فان الاول بيان وقت حضور الموت والثاني بيان وقت الايصاء
ولا يجوز ان يتعلق بقالوا نعبد اذ النظم حينئذ يختل والربط بين اجزاء الكلام يخل وما اذا كان
للاستفهام يسال به عن كل شيء سواء كان من العقلاء او غيرهم ما لم يعرف انما دام لم يعرف انه
من العقلاء او غيرهم فاذا عرف خص العقلاء بمن اذا سئل عن تعيينه اي تعيين ذلك العاقل وخص
غيرهم بما اذا سئل عن تعيينه ايضا وان سئل عن وصفه اي وصف ذلك العاقل استعمل فيه ما وقيل
ما زيد افقيه ام طبيب ومافي الاية يجوز ان يحمل عليه تغليبا للاب والجد على غيرهما واما ادراج الجد
في الاباء فلانه اب وان كان بالواسطة او لانه كالاب فان قيل المثل بهذه طريق للتغليب كالمصاحبة
على ما تقرر في موضعه فكيف صح ذكره في مقابلة قلنا المشابهة كما هي طريق للتغليب طريق للاستعارة
ايضا فاعتبر التغليب اولا بناء على المصاحبة والاستعارة ثانيا بناء على المشابهة عم الرجل صنو ابيه
اي مثله والصنوان نخلتان من عرق واحد هذا الحديث مذكور في جامع الترمذي عن امير المؤمنين
علي رضه وكما قال عليه الصلوة والسلام لعمر في حق العباس حين طلب عمر رضه من العباس من زكوة
الابل وغيرها مالا يرضى به نفسه فاعتذر الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هذا بقية اباي يعني الذي
بقي من جملة ابائي فقال بقية القوم لواحد بقي منهم ولا يقال بقية الاب للاخ وبالجملة بقية الشيء
تكون من جنسه فللعباس شبه الابوة فوجب في مذهب المروة اجابة ملتمسه ما لم يخالف الشرع القويم
وقرئ اله ابيك على انه جمع بالواو والنون سقطت النون بالاضافة ومجموع الاسامي عطف بيان لم

وما ينبغي اصواتنا باكيين وخدينا بالابنا نون تثنية ويكبن للنساء اللواتي أسرن والابنا جمع اب
والالف للاشباع او على انه مفرد وابراهيم وحده عطف بيان لابيك واسمعيل واسحق عطف
على ابيك الها واحدا بدل من اله ابائك ونكون المبدل منه معرفة وصف البدل وفائدته التصريح بالتوحيد
كما هو مقتضى المقام والتاكيد عطف على نفي التوهم وتاكيدا له او نصب عطف على بدل على الاختصاص
كانه قيل نريد باله ابائك الها واحدا حال من فاعل نعبد وهو ظاهر او من مفعوله لرجوع ضمير له اليه او منهما
كما في لقيت زيدا راكبين ويحتمل ان يكون اعتراضا فائدته التاكيد اي ومن حالنا انا له مسلمون
مخلصون بالتوحيد والامة في الاصل بمعنى المقصود من ام بمعنى قصد لان الفرق ان تفرق
منها ناسها اي تقصدها الكل اي لكل واحد جزء عمله لا يتعداه الى اجر عمل الاخر ففيه اشارة الى ان الامر دائما
اجمالي وان ههنا قصر المسند على المسند اليه لها اجر كسبها لا اجر كسب غيرها ولكم اجر كسبكم
لا اجر غيركم والمعنى ان انتسابكم اليهم لا يوجب انتفاعكم باعمالكم بيان لوجه انتظام هذا الكلام
بما قبله من جهة المعنى وماخوذ من التعرض للكسب في الجانبين دون النسب كما قال عليه السلام يا بني هاشم
لا ياتيني الناس باعمالهم وتاتوني بانسابكم قال النحرير رواية الجمهور لا ياتيني بالتخفيف فهو
خبر في معنى النهي مثل تذهب الى فلان وتقول كذا وكذا وتاتوني منصوب على ان الواو للصرف والنون
للوقاية وحذف نون الاعراب اي لا يكون من الناس الاتيان بالاعمال ومنكم بالانساب واما على
رواية التشديد فهو صريح نهي وقال الامام الزيلعي في تخريج احاديث الكشاف لم اجده بعض
في الروايات الضمير الغائب هكذا في النسخ واللفظ ضمير الغائب وهو تسامح والمعنى مقالتهم احد
هذين القولين آه ففيه لف ونشر بين قولي الفريقين ثقة بفهم السامع كما سبق حالا من المضاف
وهو الملة ولم يقل حنيفة لانه من قبيل ان رحمة الله قريب من المحسنين والمضاف اليه بالوفاق على جواز
ذلك اذا كان المضاف جزءا من المضاف اليه او بمنزلة الجزء بحيث يصح قيامه مقامه مثل اتبعوا ابراهيم
ورايت هذا اذا رايت وجهها بخلاف رايت غلام هند قائمة واختلفوا في عامل مثل هذا الحال فقيل
معنى الاضافة لما فيه من معنى الفعل المشعر به حرف الجر كانه قيل بل ملة نثبت لابراهيم حنيفا والصحيح
ان عامله عامل المضاف لما بينهما من الاتحاد بالوجه المذكور واما مثل اعجبني ضرب زيد راكبا فلا كلام في
جوازه وكون عامله هو المضاف نفسه هو ظ وما كان من المشركين الظاهر انه عطف على الحال اي حنيفا

ويحتمل

ويحتمل ان يكون اعتراضا قولوا امنا بالله ترك العاطف لانه بمنزلة البيان والتاكيد لقوله قل بل ملة
ابرهيم حنيفا والبدل منه لانه بمعنى قولوا نتبع ملة ابرهيم والخطاب للنبي عليه السلام وساير المؤمنين
بدليل انه في جواب قالوا كونوا هودا او نصارى ولهذا قدر بل نكون بل نتبع بضمير الجماعة
الخطاب للمؤمنين لقوله تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم رد على صاحب الكشاف حيث جوز كون
الخطاب للكافرين وغفل عن خطاب قوله فان آمنوا بمثل ما آمنتم به وايضا يرد عليه ان
قوله وما انزل الينا لا يناسب كون الخطاب للكفار وان وجهه الشارح بانه وارد على عبارة
الامر دون المامور كانهم امروا بان يقولوا هذا المعنى على وجه يليق بهم وهو ان يقولوا
وما انزل اليكم ايها المؤمنون او يراد الاشارة الى انهم كانهم يكونون من امة الدعوة قد انزل
الكتاب اليهم القرآن بالجر على انه بيان لما انزل قدم ذكره على ما انزل الى ابرهيم الصحف هو ايضا
مجرور بيان لما انزل وهي وان نزلت الى ابرهيم عليه السلام لكنهم لما كانوا متعبدين اي مكلفين
بتفصيلها داخلين تحت احكامها فهي ايضا منزلة اليهم ظاهر هذا التركيب لا يخلو عن اختلال
لخلو المبتدا اعني هي عن الخبر وما عن الجواب ولو حذف قوله وان وقوله فهي لكان هو الصواب
وهو الحافد وهو ولد الولد وكان الحسن والحسين سبطي رسول الله صلى الله عليه وسلم يريد به حفدة
يعقوب فيخرج عنه اولاده او ابناؤه وزراريهم فانهم حفدة ابرهيم واسحق لانهم اولاد
اولادهما افردهما اي التورية والانجيل مع دخولهما فيما انزل الى الاسباط لكون موسى وعيسى
منهم بحكم ابلغ وهو الايتاء المعتبر فيه الوصول فانه ابلغ من الانزال لانه عام قد اريد به كل من
علو الى سفل بلا اعتبار الوصول فيه لان امرهما اي التورية والانجيل بالاضافة الى موسى
وعيسى مغاير لما سبق لان كلا منهما مستقل بالشريعة ناسخ لبعض احكام ما سبق من الشرايع
ولان النزاع وقع فيهما لان الكلام ههنا مع اليهود والنصارى منزلا عليهم
من ربهم اشارة الى ان الظرف مستقر حال من العايد المحذوف تقديره وما اوتيه النبيون منزلا
اليهم من ربهم اقول الظاهر ان الظرف لغو ومن لابتداء غاية الايتاء كما في قوله اتاني من ابي انس وعيد
فرقوه بالنصب واحد لوقوعه في سياق النفي عام فساغ ان يضاف اليه بين اعترض عليه بان
مدخول بين يجب ان يكون في معنى الجماعة ومجرد عمومه لوقوعه في سياق النفي لا يفيد هذا المعنى اذ

لا يصح ان يقال لا نفرق بين رسول من الرسل الا بتقدير عطف اي رسول ورسول وايضا قوله تعالى
لستن كاحد من النساء ليس في معنى كامرأة منهن بل كونه بمعنى الجماعة بحسب الوضع لانه اسم لمن
يصلح ان يخاطب يستوي فيه المفرد والمثنى والجموع والمذكر والمؤنث ويشترط ان يكون
استعماله مع كلمة كل او في كلام غير موجب نص عليه ابو علي من ائمة العربية فان امنوا بمثل
ما امنتم به فقد اهتدوا من باب التعجيز والتبكيت لما كان دين الحق واحدا لا يوجد له مثل
وظاهر الاية ناظر الى تجويز المثل صرفا عن الظاهر لا بانه على سبيل الفرض والتقدير من باب
مجارات الخصم حيث يراد تبكيته وتعجيزه كقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله فصار المعنى انهم
لو حصلوا دينا اخر مماثلا لدينكم في الهداية الى المقصود فقد حصل لهم الاهتداء لان الغرض
الاصلي الوصول الى المقصود باي طريق كان لكن ذلك التحصيل غير متصور اذ لا مثل
لما امن به المسلمون ولا دين كدين الاسلام فان الدين عند الله الاسلام لا غير ولا ايذان الى
الغرض والتقدير استعمل كلمة ان كما في قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين
وثانيها بقوله قيل الباء للالة دون التعدية يعني ان الباء ليس صلة امنوا بل للاستعانة وامنوا
بمعنى اوجدوا الايمان الشرعي ودخلوا فيه من غير احتياج الى تقدير صلته والمعنى ان تحروا
الايمان بطريق يهدي الى الحق مثل طريقكم قولا واعتقادا وعلى الوجهين ما موصولة عبارة
عن الدين او الشهادة وثالثها بقوله او الباء مزيدة للتاكيد كقوله جزاء سيئة سيئة بمثلها
والمعنى فان امنوا بالله ايمانا مثل ايمانكم به فيكون ما مصدرية وضمير به لله ويجوز ان يكون بمجموع
ما ذكر في قوله تعالى قولوا امنا بالله الى اخره او بالقران او بمحمد ورابعها بقوله او المثل مقحم وما موصولة
ويشهد له قراءة من قرا بما امنتم به قراءة ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما او بالذي امنتم به
قراءة ابي فان كل واحد من المخالفين ان يباين لوجه تسميته المخالفة بالشقاق فسيكفيكهم الله الضميران
مفعولان يقال كفاه مؤنته اي يكفيك يا محمد شر اليهود والنصارى وقد كفاه باجلاء النضير وقتل
قريظة وضرب الجزية على اليهود والنصارى ومعنى السين ان ذلك كائن لا محالة وان تأخر الى
حين والظاهر ان الفاء فصيحة والتقدير اذا كانوا في شقاق فسيكفيكهم الله وتقرير المعنى
لا يخفى عن الاشارة اليه وهو السميع العليم اما من تمام الوعد او في تغيير الكواشي جمع بين

فسيكفيكهم الله

الوعد

الوعد والوعيد حيث قال وهو السميع لاقوالهم والدعائك العليم باحوالهم ومرادك فيجازي كلا ما شاء
صبغة الله اي صبغنا الله صبغته اعلم ان الصبغة فعلة من صبغ كالجلسة من جلس في هي الحالة التي
تقع عليها الصبغ ولها صفتان الاولى انها حلية لما قامت به وزينة له والثانية انها تنزيل ضدها
وتظهر في ظاهر ما قامت به وتدخل في باطنه سائرا في اعماقه فبالنظر الى الصفة الاولى جاز ان
يستعار لامرين احدهما الفطرة السليمة وهي قابلية الايمان وساير الكمالات كما قال وهي فطرة
الله التي فطر الناس عليها فانه حلية الانسان بها يمتاز على ساير انواع الحيوان كما ان الصبغ حلية المصبوغ
والثاني الطريقة القويمة وهي دين الاسلام والشريعة الجامعة بين العقايد الصحيحة والاعمال الصالحة
كما قال او هدانا الله تعالى هدايته وارشدنا حجته فان الحجة المستقيمة ايضا حلية الانسان بها
يمتاز اهل الايمان عن اصحاب الجحيم والنيران كما ان الصبغة حلية المصبوغ ولاشتراك الجامع
بين الامرين لم يتعرض له في الكتاب وبالنظر الى الصفة الثانية جاز ان يستعار الايمان وتطهيره
كما قال او طهر قلوبنا بالايمان تطهيره وسماه اي سمى ما ذكر من المعاني الثلثة صبغة لانه ظهر اثره عليهم
ظهور الصبغ على المصبوغ هذا بالنظر الى الفطرة السليمة والطريقة المستقيمة كما مر وتداخل في
قلوبهم تداخل الصبغ الثوب هذا بالنظر الى تطهير الايمان كما مر ايضا فالاستعارة في الصور
الثلث بالنسبة الى الصبغة اصلية والى صبغنا الله تبعية والقرينة هي الاضافة الى الله تعالى ولكن كلمة
عطف على لانه ظهر اثره وهي التعبير عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته بطريق المقال مثل تعلم
ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك او الحال كما في هذا المقام وقد يجتمعان كما اذا رايت رجلا يغرس
الاشجار وقلت له اغرس كما يغرس فلان مشيرا الى رجل يباشر الافعال الجميلة المثمرة له المدح
في العاجل والثواب في الاجل فان النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر يسمونه
المعمودية ويقولون هو تطهير لهم وبه يحق ان يثبت نصرانيتهم فامر المؤمنون بان يقولوا
صبغنا الله صبغة باحد المعاني الثلثة المذكورة ولم نصبغ صبغتكم قال صاحب الكشف
فامر المسلمون بان يقولوا لهم قولوا امنا وصبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به
تطهيرا لا مثل تطهيرنا او يقول المسلمون صبغنا الله بالايمان صبغته ولم نصبغ صبغتكم وما كان
التاويل الاول مع انه تكلف بحث مخالف للظاهر مبنيا على ما جوزه سابقا من كون خطاب قولوا

للكافرين وكان المص زيفه فيما سبق لم يلتفت اليه ههنا ونصبها اي صبغة الله على انه الذكر باعتبار الخبر مصدر مؤكد لقوله آمنا فيكون مؤكدا لنفسه لان قوله آمنا بالله دال على ما يدل عليه صبغة الله فلهذا يجب حذف عامله وقيل نصبها على الاغراء اي الزموا او عليكم صبغة الله قال به الامام الواحدي وجوزه الكسائي والسجاوندي وابو البقاء وقيل على البدل من ملة ابرهيم قال به الاخفش والزجاج وجوزه الكسائي والسجاوندي وابو البقاء ورد صاحب الكشاف واجاب المص عن رده بما سيأتي انشاء الله تعالى لا صبغة احسن من صبغته اشارة الى ان الاستفهام للانكار وحاصل المعنى ما ذكر تعريض لهم اي لا نشرك به كشرككم هذا المعنى مستفاد من تقديم له المفيد للحصر وذلك يقتضي دخول قوله صبغة الله في مفعول قولوا فلا يصح نصبها على الاغراء ولا البدل ويتوجه اعتراض صاحب الكشاف عليهما حيث جوزهما بان في كل منهما فصلا بين المعطوف والمعطوف عليه اعني جملتي آمنا ونحن له عابدون بالاجنبي الذي لا يتعلق بما يتعلق به الجملتان اذ لم يدخل الاغراء ولا البدل في حيز قولوا بل الاغراء حيز عامل ابراهيم الاول مستقل وبمنزلة البناء والتاكيد لقوله قولوا ففي هذا فك لنظم الكلام واخراجه عن الالتيام مع ان في البدل شيئا اخر وهو الفصل بين البدل والمبدل منه بما لا يتعلق بعامله وهو قوله قولوا امنا ولعل نصبها على الاغراء او البدل جواب عن اعتراض الكشاف بان من نصبها على الاغراء او البدل لم يجعله عطفا على آمنا بل له ان يضم قولوا معطوفا على الزموا في صورة الاغراء والتقدير الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون او على اتبعوا ملة ابراهيم في صورة البدل والتقدير اتبعوا ملة ابرهيم اي صبغة الله وقولوا نحن له عابدون فلا يلزم شيء من المحذورين فان قيل تقدير ملة ابرهيم لم يكن اتبعوا ملة بل نكون ملة او نتبع ملة كما سبق قلنا هذا التقدير بالنظر الى حاصل المعنى وحاصله فان محصل قولوا اتبع ملة ابرهيم اتبعوا ملة بل لامرية على انه محكية لا يجب ان يطابق محاوره وقولوا آمنا بدل من اتبعوا جواب عما ذكر في الاعتراض في الابدال شيئا اخر وهو الفصل بين البدل والمبدل منه حتى لا يلزم ما يزعمه ولعل نصبها ان يضره فك النظم وسوء الترتيب كما زعم صاحب الكشاف وقد اجاب عنه صاحب الكشف وتبعه غيره بانه لا وجه لارتكاب الاضمار بلا دليل مع ظهور الوجه الصحيح قول الدليل على الاضمار السابق والسياق فان كلام نظيرته هذه الجملة مقول قول المؤمنين الاولى قوله سابقا ونحن له

مسلمون

مسلمون فانه من مقول قولوا والثانية لاحقا ونحن له مخلصون فانه من مقول قل مع ان تقدير القول في القران اكثر من ان يحصى وهذا القدر يكفي في تصحيح كلام صدر عن ائمة العربية كما نقلنا فان قيل الوجه المختار ايضا فصل بين المعطوف والمعطوف عليه وبين المؤكد والتاكيد بالاجنبي لان قوله فان آمنوا وقوله فسيكفيكهم الله لا يدخل شيء منهما في حيز قولوا قلنا ما ذكر من الفصل وان يتعلق بقولوا لفظا تعلق به معنى فلا فك للنظم واصطفائه بينا من العرب يدل على هذا قوله وما انزل الينا سابقا وقوله ومن اظلم ممن كتم تعريضا بكتمانهم شهادة الله بنبوة محمد عليه السلام لاحقا ونحن اي نعبده علیه ذ نكم اشارة الى ان قوله ونحن مخلصون مفيد للحصر وقد مر نظائره ام منقطعة والهمزة للانكار يعني ان ام على قراءة يقولون بياء الغيبة لا يكون الا منقطعة لما فيه من الاضراب عن الخطاب في اتحاجوننا وعلى قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي بالتاء يحتمل ام متصلة معادلة للهمزة في اتحاجوننا بمعنى اي الامرين تأتون والمراد بالاستفهام عنهما انكارهما معا بمعنى ان كلا من الامرين منكر ينبغي ان لا يقع والا فالامر حاصل بثبوت الامرين وان يكون منقطعة بمعنى بل اتقولون والهمزة للانكار بالمعنى المذكور يعني شهادة الله تعالى لابرهيم انه يشير الى ان الظرف فيه اعني عنده ومن الله كلاهما صفة للشهادة ان شهادة كائنة من الله تعالى بمعنى واصلة كائنة عنده كتم بمعنى متحققة عنده معلومة لما انه شهادة الله تعالى والمعنى لا احد اظلم من اهل الكتاب لانهم كتموا هذه الشهادة على التحقيق او لا اظلم منا لو كتمنا هذه الشهادة على سبيل الفرض والتقدير فالفعل الماضي في الاول على اصله وفيه ان في استعماله في الثاني تعريض كما في قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك سيقول السفهاء من الناس الذين خفت احلامهم اي عقولهم واستمهنوها اي استضعفوها واستخفوها من المهنة بفتح الميم بمعنى الخدمة بالتقليد بلا بأ والرؤساء يريد المنكرين لتغيير القبلة من المنافقين واليهود والمشركين قال صاحب الكشاف وهم اليهود لكراهتهم التوجه الى الكعبة وانهم لا يرون النسخ وقيل المشركون والمص لما نظر ان اللفظ عام ولا مخصص لم اراده على عمومه وايضا يرد على صاحب الكشاف انه بعد ما خصصه كان عليه ان يخصصه بالمنافقين لقوله تعالى الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون فانه في حقهم وفائدة تقديم الاخبار به على وقوعه امران الاول توطين النفس فان وصول المكروه

سيقول السفهاء من الناس

دفعة اشد والعلم به قبل وقوعه ابعد من الاضطراب اذا وقع وان الله اعداد الجواب اذ قيل الرمي
يراش السهم لا يختص به مكان دون مكان اشارة الى ان المراد بالمشرق والمغرب ما بينهما
من الامكنة لا خصوصهما ليحتاج الى ذكر وجه التخصيص لشأن امره ان امتثاله وهو ما يقتضيه الحكمة
ويقتضيه المصلحة لم يقل ما يوجبه الحكمة كما قال صاحب الكشاف لانه لا وجوب على الله تعالى خلافا للمعتزلة من
التوجه الى بيت المقدس في ايثار التوجه على التوجيه رد على صاحب الكشاف حيث قال وهو
ما يوجبه الحكمة والمصلحة من توجيههم تارة الى بيت المقدس فان الظاهر ان ضمير يوجبه للصراط
لكون بيانه بقوله من توجيههم يأبى هذا المعنى لان هداية الله تعالى لمن يشاء هداية من اهل الارض
ليست الى التوجيه الذي هو فعل الله تعالى بل الى التوجه الذي هو فعلهم ولهذا قيل الضمير
للهداية المدلول عليها بقوله يهدي اقول يمكن توجيه التوجيه بانه مصدر من المبني للمفعول
بمعنى كونهم موجهين كما قيل في تفسير المعتقد به لا يكون الكلام ظاهر الدلالة انه مصدر من
المبني للمفعول نحو تتميم البيان وكذلك اشارة الى مفهوم الاية المتقدمة قيل ان ذلك اشارة
الى مصدر الفعل المذكور بعده لا الى جعل اخر بقصد تشبيه هذا الجعل به على ما يتوهم من ان
المعنى ومثل جعل الكعبة قبلة جعلناكم امة وسطا اذا تحققت فالكاف مقحم انتهى ما كان لازم
لا يكاد دون يتركون في لغة العرب وغيرهم اقول لعل المص انما لم يختره لما فيه من التكلف من ارتكاب
الاقحام بلا فائدة وفوات ارتباط الاية بما قبلها بخلاف ما اختاره اي خيارا اجمع خير وهم خلاف
الاشرار سموا به لان الاطراف يتسارع اليها الخلل والاوساط محمية محوطة او عدولا فان
الوسط عدل بين الاطراف ليس الى بعضها اقرب من بعض مزكين اي مطهرين عن دنس الجهل
والافعال الذميمة بالعلم والعمل الصالح لما سيأتي انه استعير للخصال المحمودة وهي لا تحصل الا
بالاعمال الصالحة وهي لا تحصل الا بالعلم وفائدة اعتبار التزكية بالعلم يظهر في تعليل الجعل
بقوله ليكونوا شهداء اي كي يستوي اليه المسافة اي الذرع من الجوانب في المدور في الطرفية
في المطول الاول كالنقطة من الدائرة وان كانت المتميزات من العمود ثم استعير في الشرع ثم
اطلق على المتصف بها تسمية بالمحل باسم الحال مستويا فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث
ولذا وقع صفة لامة هي مؤنثة لفظا وجمع معنى كساير الاسماء التي يوصف بها اي يقع

الوصف

الوصف بها فانه لما كان في الاصل اسما ثم استعمل في الوصف استوى فيه الامور المذكورة
كما ان شأن الاسماء اذا وصف بها ذلك الاستواء واستدل به على ان الاجماع حجة اذ لو كان
فيما اتفقوا عليه باطل لانثلمت اي اختلت وانتقصت به عدالتهم قال المص في المنهاج الكافي في قوله تعالى
وكذلك جعلناكم امة وسطا عدولا فيجب عصمتهم عن الخطاء قولا وفعلا صغيرة وكبيرة ويرد عليه انا
سلمنا عدالة الجميع وانه لا يصدر عنهم كبيرة ولا صغيرة اصرارا لكن لا يلزم منه ان لا يصدر عنهم خطاء
ادى اليه اجتهادهم لانه ليس بعصيان لا من الكبائر بل يكون المجتهد ماجورا وان اخطاء ودونه ان
الاثم يوم القيمة الخ بيان وتوضيح لقوله فتشهدون بذلك على معاصريكم الخ ويعني الشهادة وان
كانت لهم جواب عما يقال لما كانت شهادته عليه السلام تزكيتهم وتعديلهم كانت شهادة لهم لا عليهم
وتقريره ان الشهيد ضمن هيهنا معنى الرقيب فعدي بعلى كما ان عيسى عليه السلام وصف الرب جل جلاله
بالرقيب اولا وبالشهيد ثانيا في قوله كنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شيء شهيد مع اتحاد
معنا هما لكنه عمم بعد التخصيص كقولك كنت محسنا اليها وانت محسن الى كل احد اقول يجوز ان
يجعل عليكم من قبيل المشاكلة فلا يحتاج الى التكلف اي الجهة التي كنت عليها لم يرد تفسير القبلة
بالجهة بل تقدير الموصوف اعني الجهة اشارة الى ان الموصول مع الصلة ليس صفة للقبلة
بل ثاني مفعولي جعل والمعنى وجعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها في مكة وهي الكعبة وقيل هو صفة
لها والمفعول الثاني محذوف قال ما جعلنا القبلة التي كنت عليها ثابتة لا ينسخ ابدا ورد بانه
لا قرينة عليه مع ما في حذف احد مفعولي باب علمت من الكلام او الصخرة عطف على الكعبة
بينه وبينه احد الضميرين للنبي عليه الصلوة والسلام والاخر لبيت المقدس فالمخبر به على الاول
وهو كون القبلة الكعبة الجعل الناسخ حيث نسخ كون القبلة بيت المقدس وعلى الثاني وهو كون
القبلة بيت المقدس الجعل المنسوخ بكون القبلة الكعبة والمعنى اي على الثاني وبناء على قوله
الاتي وعلى الاول معناه الا لنمتحن الناس اي اهل مكة ومن يحذو حذوهم من العرب ونعلم
من يتبعك في الصلوة اليها اي الى قبلتك حين كانت بيت المقدس ممن يرتد عن دينك
بترك اتباعك في الصلوة الى بيت المقدس الفا قبلة ابائه ابرهيم واسمعيل عليهما
الصلاة والسلام ومن بعدهما يعني بها مكة او لنعلم الان اي الان تحول القبلة من بيت المقدس

الى الكعبة ممن لا يتبعه في ذلك من اهل المدينة ومن يحذو حذوهم وما كان من اتباع الرسول لعارض
وهو بالنظر الى اهل مكة كون توجه الرسول صلعم الى قبلة ابائهم وهي الكعبة وبالنظر الى اهل المدينة
كونه الى قبلة انبيائهم عليهم السلام يزول بزواله اى زوال ذلك العارض ۝ الحمد لله حمدا كثيرا على الاتمام ۝
وعلى رسوله النبي الصلوة والسلام ۝ وعلى جميع الانبياء والمرسلين ۝ وعلى اله وصحبه اجمعين ۝ قد وقع
الفراغ من تسويد هذه النسخة الشريفة على يد اضعف العباد ۝ محمد الفقير
الى رحمة ربه الخبير ۝ في يوم آدينه وفي احدى وعشرين من شهر
شعبان في المعظم سنة تسع وسبعين والف
غفر الله له ولوالديه ولمن احسن اليه ولمن
نظر وقرا ودعا الكاتبه آمين
يا مجيب السائلين ۝

م

